بررسی آراء

اخباری و اصولی

اثر

مصطفی طباطبائی

بررسی آراء

اخباری و اصولی

اثر

مصطفی طباطبائی

طباطبایی، مصطفی، ۱۳۱۴ -
بررسی آراء اخباری و اصولی / اثر مصطفی طباطبایی. -- تهران :
مصطفی طباطبائی، ۱۳۸۴.
۱۱۷ ص.
ISBN: 964-06-6829 -

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. ۱۱۵ - ۱۱۷؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.

۱. شیعه -- فرقه‌ها. ۲. اخباریه . ۳. اصولیه . ۴. اصول فقه شیعه.
الف. عنوان.
BP ۲۳۹ /۴ب۵۶ط   ۲۹۷ /۵۳۲
کتابخانه ملی ایران   ۱۱۳۰۹-۸۴م



ناشر : مؤلف

فهرست مندرجات

بسم الله الرحمٰن الرحیم

الحمدُ لله و سَلامٌ عَلیٰ عِبادِه الَّذینَ اصْطَفیٰ

پیشگفتـــــار

بنظر می‌رسد که بهترین "مَدْخَل" برای ورود به بحث‌های عالی در زمینهٔ **"علم اصول فقه"** بررسی آراء "اخباری و اصولی" باشد و جا دارد این مسئله در آغاز مباحث خارجِ اصول در حوزه‌های مذهبی ما عنوان شود و بصورت گسترده از آن سخن به میان آید زیرا با بررسی مسئلهٔ مزبور، رجحان فراگیری علم اصول (با رعایت تنقیح مباحث و تهذیب مسائل آن) روشن‌تر خواهد شد و آراء مخالف و موافق به میان می‌آید و مشاهیر و اَعلام هر دو دسته (اخباری و اصولی) معرّفی می‌گردند و کتابها و آثاری که در دفاع از طریقهٔ خود نگاشته‌اند، نام برده می‌شود و در نتیجه، معلومات مفیدی برای طالبان علم اصول فراهم خواهد آمد.

واضح است که مباحث علمی نباید با پرخاشگری و ابراز دشمنی همراه باشد ولی متأسّفانه در بحث از آراء اخباری و اصولی همیشه رعایت این امر نشده‌است و کسانی از هر دو دسته گاهی سخت به یکدیگر تاخته‌اند و شاید به همین علّت (و به رعایت تسکین خصومت) باشد که برخی مجتهدان از عنوان کردن این مبحث مهم به صورت مستقل (نه ضمنی و تَبَعی) در دروس خارج اصول، خودداری می‌نمایند. البته اهل اعتدال از هر دو فریق نیز کوشیده‌اند تا مباحث مربوط به اخباری و اصولی را از اهانت‌ها و شماتت‌های تند و تیز پاک سازند چنانکه اخباریِ معتدل، شیخ یوسف بحرانی در کتاب **"الحدائق النّاضرة"** بر این شیوهٔ مرضیّه رفته و حرمت طرفین را از نظر دور نداشته‌است. در عین حال، هیچگاه تأدّب در مقام بحث، نباید مانع از پیگیری در مسائل علمی شود و در تعیین رأی صــواب از خطا راه سهل‌انگاری را پیش آوَرَد و بر خلاف نظر صاحب "حدائق"

که تفاوت میان آراء اخباری و اصولی را بی‌ثمر شمرده و می‌نویسد: ما ذَکَرُوهُ فی وُجُوهِ الْفَرْقِ بَیْنَهُما جُلُّهُ بَلْ کُلُّهُ عِنْدَ التَّأمُّلِ لا یُثمِرُ فَرْقاً فِی المَقام[۱]. در بین آراء دو دستهٔ مزبور، اختلافات انکارناپذیری وجود دارد و مباحثی مانند "مصون ماندن قرآن از تحریف" و "حجیّت ظواهر کتاب" و امثال اینها که اصولیّین بر صحّت آنها پافشاری دارند و اخباریّین راه انکارشان را پیموده‌اند، مشرب این دو گروه را از یکدیگر جدا می‌نماید و تفاوتهای کلانی در فتاوای دو طرف پدید می‌آورد. از اینرو نویسنده در سرآغاز دورهٔ دوّم دروس اصول، موضوع آراء اخباری و اصولی را به شکل مبسوط مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام و امیدوارم به لطف و فضل خداوند منّان — جَلَّ ذِکْرُه — این تلاش با استقبال اهل علم و کمال روبرو شود و نقائص آن مرتفع گردد والله تَعالیٰ شَأنُهُ وَلِیُّ الهِدایَةِ وَ التَّوفیق.

مصطفی طباطبائی

۱۴۲۵ هـ ق

۱۳۸۳ هـ ش

---

۱ یعنی: «آنچه در میان ایندو گروه (اخباری و اصولی) از اختلافات گوناگون یاد کرده‌اند اگر تأمّل شود ملاحظه خواهد شد که بخش مهم یا تمام آنها، فرقی میان این دو دسته به بار نمی‌آورد» (رجوع شود به: الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ نجف).

طليعهٔ علم اصول

دانش اصول فقه که "مجتهد اصولی" را از "محدّث اخباری" جدا می‌نماید، دانشی است ابتکاری و از نوآوری‌های علمای اسلامی شمرده می‌شود و بر خلاف "فلسفه" که مسلمانان آنرا از ترجمه‌های متون یونانی اقتباس کرده‌اند، این دانش در دامن متفکّران اسلام پدید آمده و در میان آنها پرورش یافته‌است و بدین اعتبار، کاملاً اصیل و اسلامی است. انگیزهٔ پدید آوردن این دانش نو، فهم و درک بهتر کتاب خدا و سنّت پیامبر(ص) و حلّ مسائل تازه‌ای بوده که برای مسلمین پیش آمده‌است و مسلمانان در آن زمینه‌ها به "اجتهاد" یعنی کوشش بسیار برای شناخت حکم شرعی، نیاز پیدا کردند. با این توضیح که فهم همهٔ نصوص شرع بر مسلمین دشوار نبود و احکامی چون: **لا تَقْرَبُوا الزِّنیٰ**[1] (الإسراء:۳۲) و **آتُواالْیَتامیٰ أَمْوالَهُم**[2] (النساء:۲) و **لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ**[3] (الإسراء:۳۱) و امثال اینها را مسلمانان به سهولت در می‌یافتند ولی گاهی مسائل تازه‌ای پیش می‌آمد که لازم بود با تدبّر بیشتر و تلاش فراوانتری حل شوند و از اینجا است که در تعریف اجتهاد، قید "**إِسْتِفراغُ الوُسْع**" را بکار برده‌اند یعنی فقیه همهٔ توان خود را بکار گیرد تا به کشف حکم شرعی نائل آید.[4]

---

[1] به زنا نزدیک نشوید.

[2] اموال یتیمان را به ایشان دهید.

[3] فرزندان خود را از ترس گرسنگی مکشید.

[4] ابن حاجب و علاّمهٔ حلّی، عبارت "إستفراغُ الْوسعِ فی تَحصیلِ الظَّنِّ بِالحُکمِ الشَّرعی" را در تعریف اجتهاد آورده‌اند ولی صاحب کفایه، شایسته‌تر دانسته‌است که در تعریف آن گفته‌شود: "إستفراغُ الْوسعِ فی تَحصیلِ الحُجَّةِ عَلَی الحُکمِ الشَّرعی" و این تعریف از شبهه دورتر و بلحاظ معنا استوارتر است (به کفایة الأصول، جلد ۲، ص ۴۲۲، چاپ علمیّه اسلامیّه نگاه کنید).

البتّه در عصر فرخندهٔ نبوی، این نیاز و ضرورت پیش نمی‌آمد (إلاّ ما شَذَّ و نَدَر[۱]) و هر حادثه‌ای که با دین نسبتی داشت در پی رجوع به مقام والای رسالت، حکم شرعی آن معلوم می‌شد و هر مشکلی در ضمن نصّی خاص یا قاعده‌ای عام حل می‌گشت. ولی پس از سپری شدن آن دوران پر برکت، ضرورت اجتهاد در فهم احکام شرع پیش آمد و به ویژه برای اهل سنّت که هیچ مرجعی را مانند رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم معتبر نمی‌شمردند و می‌گفتند: **لَیسَ أحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ عزَّ و جَلَّ إلاّ یُؤْخَذُ مِنْ قَولِه و یُترَکُ إلاّ النَّبیَّ صلَّی اللهُ علیه (و آله) و سلّم.**[۲] این ضرورت، زودتر جلوه‌گر شد و علمای اهل سنّت را به چاره‌جویی وادار ساخت و از اینرو بسیار طبیعی بنظر می‌رسد که گفته شود علم اصول فقه بصورت مدوَّن، در میان اهل سنّت پیش از شیعه معمول گردید چرا که شیعیان به سخنان امامان علیهم السلام با همان دیده می‌نگریستند که به کلام پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم نگاه می‌کردند و بهنگام پیشامد حوادث از ایشان شفاهاً می‌پرسیدند و اگر ممکن نبود از راه مکاتبه، استفتاء می‌نمودند و از اینرو کمتر خود را به تدبیر دیگری برای دست یافتن به حکم شرعی نیازمند می‌دیدند. ولی پس از گذشت دوران امامان(ع) با توجّه به اختلاف اخبار ائمه (چنانکه در کتاب **"الاِسْتِبْصارُ فیمَا اخْتُلِفَ مِنَ الأخْبار"** اثر شیخ طوسی دیده می‌شود) و تفاوت آراء فقهای امامیّه (چنانکه در کتاب **"مُخْتَلَفُ الشّیعَةِ فی أحکامِ الشَّریعة"** اثر علاّمهٔ حلّی نمایان است[۳]) توجّه گروه مهمّی از ایشان به علم اصول فقه معطوف گشت.

---

[۱] مانند اجتهادی که دربارهٔ نماز خواندن در کنار قلاع بنی قُرَیظه میان برخی از یاران پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم پیش آمد که حضرتش بدانها فرموده بود: لا یُصَلِّیَنَّ أحَدٌ العَصْرَ إلاّ بِبَنی قُرَیْظَة، "هیچکس نماز عصر را جز در کنار (قلعه های) بنی قریظه برگزار نکند". امّا برخی بحکم ضرورت و اشتغال به جنگ، پیش از غروب آفتاب به قلعه‌ها نرسیدند و در وقت شب قضای نماز را در کنار قلعه‌ها بجای آوردند و عدّه‌ای دیگر از بیم قضا شدن نماز، در میان راه آنرا برگزار کردند و اجتهاد هر دو دسته از سوی رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلّم تصویب شد (به: السیرة النبویة، اثر ابن هشام، ج ۲، ص ۲۳۵، چاپ مصر نگاه کنید).

[۲] یعنی: «هیچ آفریده‌ای از مخلوقات خدای بزرگ نیست مگر آنکه می‌توان گفتار او را پذیرفت یا رد کرد جز پیامبر خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم».این سخن را از "مجاهد" مفسّر معروف اهل سنّت آورده‌اند (به کتاب: صحّة أصول مذهب أهل المدینة، ص ۱۲۴، چاپ مصر نگاه کنید).

[۳] شیخ طوسی در کتاب "عُدَّة الأصول" دربارهٔ اختلاف فقهای امامیّه می‌نویسد: «إنَّکَ لَوْ تَأمَّلْتَ اخْتِلافَهُم فی هذِهِ الأحکامِ وَجَدْتَهُ یَزیدُ عَلَی اخْتِلافِ إبی حنیفةَ و الشّافعیِّ و مالک» (عُدّة الأصول، ج ۱، ص ۳۵۶، چاپ قم) یعنی: "تو اگر با تأمّل به اختلاف ایشان (امامیّه) در این احکام بنگری، در می‌یابی که اختلاف آنان بیش از اختلاف ابو حنیفه و شافعی و مالک است" و نیز محقق حلّی در "معارج الأصول" می‌نویسد: إنّا نَجِدُ الفرقَةَ المُحِقَّةَ مُخْتَلِفَةً فی الأحکامِ الشرعیّةِ اختلافاً شدیداً (معارج الأصول، ص ۱۸۱، چاپ قم). یعنی: «ما می‌بینیم که فرقهٔ حقّه در احکام شرعی، اختلافات شدیدی با یکدیگر دارند».

بنابراین آنچه آورده‌اند که مثلاً امام باقر علیه السّلام به أبان بن تَغْلِب فرمود: إجْلِسْ فی مَسْجِدِ المَدینَة و أفْتِ النّاسَ[1] (در مسجدمدینه بنشین و برای مردم فتویٰ ده) مراد از این إفتاء، اظهار نظر بنا بر نصوص آیات و روایات یا قواعد کلّی شرع بوده‌است، نه بنا بر علم اصول فقه، زیرا در آن هنگام علم مزبور به شکل مضبوط در میان محدّثان امامیّه شناخته نشده‌بود و اصولی که بدان توسّل می‌جستند غالباً همان قواعد کلّی فقه بود. بهمین قیاس آنچه فقیه مشهور، ابن ادریس حلّی در آخر کتاب "السَّرائر" از امام صادق علیه السّلام نقل کرده که به هشام بن سالم فرمود: إنَّما عَلَیْنا أنْ نُلْقِیَ إلیکُمُ الأُصُولَ و عَلَیْکُم أنْ تُفَرِّعُوا[2](بر عهده ما است که اصول احکام را به شما القاء کنیم و بر شما است که فروع را از آنها بیرون آورید) مقصود، همان قواعد فقهی مانند قاعدهٔ لا ضَرَرَ و تسلیط و یَد و امثال اینها بوده و ربطی به علم اصول فقه نداشته‌است. البته امامان شیعه(ع) برای رفع تعارض از احادیث خود، دستوراتی داده‌بودند که در باب "تعادل و تراجیح" از علم اصول مطرح می‌شوند ولی مباحث اصولی، بسیار وسیعتر از حوزهٔ روایت است و لذا علمای اصول در بحث‌های خود کمتر به احادیث و روایات استدلال می‌نمایند و بیشتر به منطق تحلیلیِ ویژه‌ای (که بر عقل و عرف تکیه دارد) در مباحث گوناگون روی می‌آورند.

مبتکر علم اصول

امّا اینکه علم اصول فقه بدست چه کسی تدوین شده‌است؟ برخی آنرا به هِشام بن حَکَم نسبت داده‌اند و گفته‌اند که وی، در مبحث "الفاظ" رساله‌ای نگاشته چنانکه صاحب کتاب "الشّیعةُ وَ فنونُ الإسلام" بر این قول رفته‌است. و برخی دیگر، أبو حنیفه نُعمان بن ثابت را مبتکر این دانش به شمار آورده‌اند. ولـــی از ابوحنیفه کتاب و رساله‌ای در علم اصول باقی نمانده و در فهرست‌ها نیز یاد نشده‌است تا بتوان او را مبتکر اصول فقه دانست و رسالهٔ هشام نیز در میان نیست تا بدانیم که وی چگونه دربارهٔ الفاظ بحث نموده و آیا از دیدگاه و قواعد ادبی به الفاظ نگریسته یا مباحث اصولی را در مورد آنها مطرح ساخته‌است؟ آنچه درباره‌اش

---

1. خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، اثر علاّمهٔ حلّی، ص ۷۳، چاپ مؤسسهٔ "نشر الفقاهة".
2. السّرائر، ص ۴۷۷، چاپ سنگی (المطبعة العلمیّة — قم).

نمی‌توان تردید نمود کتابی است که از محمّد بن ادریس شافعی (متوفّیٰ به سال ۲۰۵ هـ ق) در اصول فقه باقی مانده و این کتاب که "الرِّسالَة" نامیده شده‌است. قدیمی‌ترین اثری به شمار می‌آید که‌از علم اصول فقه در دسترس داریم و ظاهراً بهمین اعتبار است که کسانی مانند ابن خَلدون بدون آنکه تردید نشان دهند، شافعی را نخستین دانشمندی شمرده‌اند که دربارهٔ علم اصول دست به نگارش زده‌است چنانکه وی در مقدّمهٔ تاریخ خود می‌نویسد:

كانَ أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ فيه الشافعيُّ – رَضِيَ اللهُ عنه – أَمْلىٰ فيه رسالَتَهُ المَشْهُورَة.[1]

یعنی: «شافعی نخستین کسی بود که در اینباره (اصول فقه) مقاله نوشت و رسالهٔ مشهور خود را بر دیگران خواند تا بنویسند». البته می‌توان گفت که شافعی از گذشتگان خود در اینباره سود برده ولی به هر صورت تنظیم و تدوین اصول فقه از ابتکارات او شمرده می‌شود چنانکه تدوین "منطق" را به "ارسطو" نسبت داده‌اند با اینکه ارسطو بنا به نقل شیخ‌الرئیس ابن سینا گفته‌است:

إنّا ما وَرِثْنا عَمَّنْ تَقَدَّمَنا في الأَقْيِسَةِ إلاّ ضوابِطَ غَيْرَ مُفَصَّلَة و أمّا تَفْصيلُها و إفْرادُ كُلِّ قياسٍ بِشُرُوطِه و تَمييزُ المُنْتِجِ عَنِ الْعَقيمِ إلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الأَحْكامِ فَهُوَ أَمْرٌ كَدَدْنا فيه أَنْفُسَنا و أَسْهَرْنا أَعْيُنَنا حَتَّى اسْتَقامَ عَلىٰ هذا الْأَمْر[2]. یعنی: «ما از پیشینیان خود در قیاسها جز ضوابط مختصر چیزی به میراث نبردیم امّا توضیح آنها و جدا ساختن و اختصاص هر قیاس به شرایط و اقسامش و مشخّص نمودن قیاس مُنْتِج از عقیم و احکام دیگر، کارهایی بوده که خود را دربارهٔ آنها سخت به رنج افکندیم و دیدگان را از خواب باز داشتیم تا کار بدین پایه رسید و استوار شد».

بهمین قیاس، شافعی را باید نخستین مدوّن اصول فقه شمرد، اگر چه برخی از مباحث علم مزبور جسته و گریخته در روایات پیش از او یافت شوند.

آنچه در این باب گفتیم، مورد پذیرش علمای برجستهٔ شافعی نیز بوده‌است چنانکه فخر رازی در کتاب "**مناقبُ الشّافعی**" گوید:

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ص ۴۵۵، چاپ بغداد، مكتبة المثنى.

[2] به: الشفاء، كتاب المنطق، آخر باب سفسطه نگاه كنيد.

كانُوا قَبْلَ الإمامِ الشّافعيِّ يَتَكَلَّمُونَ في مَسائِلِ أُصولِ الْفِقْهِ و يَسْتَدِلُّونَ و يَعْتَرِضُونَ، و لٰكِنْ ما كانَ لَهُمْ قانونٌ كُلِيٌّ مَرْجُوعٌ إلَيْهِ في مَعْرِفَةِ دلائلِ الشَّريعةِ و كَيفيَّةِ مُعارضاتِها و تَرْجيحاتِها فاسْتَنْبَطَ الشّافعيُّ عِلْمَ أُصولِ الْفِقْهِ و وَضَعَ لِلْخَلْقِ قانُوناً كُلّيّاً يُرْجَعُ إلَيْهِ في مَعْرِفَةِ مَراتِبِ أدلَّةِ الشَّرْعِ[1].

یعنی: «پیش از امام شافعی، علماء در مسائل مربوط به اصول فقه با هم به گفتگو می‌پرداختند و استدلال می‌کردند و به یکدیگر اعتراض می‌نمودند ولی قانونی کلّی که در شناخت دلائل شریعت و چگونگی معارضات و ترجیحات آنها، بدان رجوع شود، در اختیار نداشتند. سپس شافعی به استنباط علم اصول فقه پرداخت و قانونی کلّی برای مردم وضع کرد تا چون بخواهند دلائل شرع و مراتب آنها را بشناسند بدان باز گردند»[2].

---

[1] به مقدّمهٔ کتاب "الرّسالة" چاپ مصر نگاه کنید.

[2] دربارهٔ ابتکار علم اصول، آراء دیگری نیز هست و آنچه گفته شد مختار نویسنده است.

قدمای امامیّه و اصول فقه

پس از سپری شدن دوران ائمه(ع) دانشمندان قدیم امامیّه به علم اصول فقه گرایش نشان دادند امّا این تمایل، عمومیّت نداشت و گروهی از آنان به روش محدّثان سلوک می‌کردند و به احادیثی که در دست داشتند قانع بودند. از جمله قدیمی‌ترین فقهائی که شیوهٔ محدّثان را نپذیرفتند و به روش اصولی، مشی نمودند، حسن بن علیّ بن أبی عقیل عَمّانی بود که کتاب "المُتَمَسِّکُ بِحَبْلِ آلِ الرَّسُول" را تصنیف کرد و بقول نَجاشی (رجال نویس معتبر شیعی) شیخ مفید بسیار او را می‌ستود، نجاشی گوید: "سَمِعْتُ شَیْخَنا أبا عَبْدِ اللهِ رَحِمَهُ اللهُ یُکْثِرُ الثَّناءَ عَلیٰ هٰذَا الرَّجُل"[1]. «از شیخ خود ابو عبدالله (مفید) که خدا رحمتش کند شنیدم که این مرد را بسیار می‌ستود». پس از وی از محمّد بن أحمد بن جُنَید إسکافی (متوفّیٰ به سال ۳۸۱ هـ ق) باید نام برد که کتاب "تهذیبُ الشّیعةِ لِأحکام الشّریعة" را به رشتهٔ تحریر در آورد. اقوال اصولی این دو فقیه برجسته، در دسترس نیست ولی قدر مسلّم آنست که در فقه چنانکه گفتیم به روش اهل حدیث گام بر نمی‌داشتند تا بجایی که ابن‌جنید به "قیاس" اعتماد نشان می‌داد و از این حیث، مورد اعتراض شیخ مفید و دیگران واقع گشت و به کتب وی اعتماد نشان داده نشد.

در کتاب خلاصة الأقوال اثر علامّهٔ حلّی ضمن معرّفی ابن جنید آمده‌است: قالَ الشَّیخُ الطوسیُّ رَحِمَهُ اللهُ إنَّهُ کانَ یَرَی القَوْلَ بِالْقِیاسِ فَتُرِکَ لِذٰلِکَ کُتُبُهُ وَ لَمْ یُعَوَّلْ علیها[2].

شیخ طوسی که خدا رحمتش کند گفته‌است: «ابن جنید، نظر بر قیاس داشت بهمین جهت کتب وی متروک شد و مورد اعتماد قرار نگرفت».

---

[1] رجال النجاشی، ص ۳۶، چاپ قم.

[2] خلاصة الأقوال، ص ۲۴۵، مقایسه شود با الفهرست (اثر شیخ طوسی)، ۱۳۴، الرقم: ۵۹۰.

پس از ابن جنید، باید از متکلّم برجسته و فقیه نامدار امامیّه، محمّد بن محمّد بن نُعمان معروف به شیخ مفید (متوفّیٰ در سال ۴۱۳ هـ ق) یاد کرد که از شاگردان ابن جنید شمرده می‌شد. آراء اصولی شیخ مفید را شاگردش، أبوالفتح کراجکی در کتاب "کَنزُ الفَوائد" آورده‌است و همچنین از نقدی که شیخ مفید دربارهٔ "اعتقادات شیخ صدوق" نگاشته، مسلک اصولی وی شناخته می‌شود. شیخ مفید به مناسبتِ بحثی که صدوق از "اراده و مشیّت" خدای تعالیٰ به میان آورده وی را مورد انتقاد قرار داده‌است و با لحن تندی می‌نویسد:
الَّذی ذَکَرَهُ الشَّیْخُ أبو جَعْفَر – رَحِمَهُ اللهُ – فی هذا الباب لا یَتَحَصّلُ و مَعانیه تَخْتَلِفُ و تَتَناقَضُ وَ السَّبَبُ فی ذٰلکَ أنَّهُ عَمِلَ عَلیٰ ظَواهِرِ الأحادیث المُخْتَلِفَة و لَمْ یَکُنْ مَمَّن یَرَی النَّظرَ فَیَمیزَ بَیْنَ الحَقِّ مِنها وَالْباطِلِ و یَعْمَلَ عَلیٰ ما یُوجِبُ الحُجَّةَ وَ مَنْ عَوَّلَ فی مَذْهَبِهِ عَلَی الأقاویلِ المُخْتَلِفَةِ و تَقلیدِ الرُّواةِ کانَتْ حالُهُ فی الضَّعْفِ ما وَصَفْناهُ[1].

یعنی: «از آنچه شیخ ابو جعفر – که خدایش رحمت کند – در این باب یاد کرده معنای درستی حاصل نمی‌شود و مقاصد آنها مختلف و متناقض است و سببش آنستکه وی بنا بر ظواهر احادیث گوناگون، حکم نموده‌است و از اهل نظر نبوده تا در اینباره میان احادیث درست و باطل تمییز دهد و به اقتضای حجّت و دلیل حکم کند و هر کس که در مذهب خود بر سخنان مختلف اعتماد ورزد و از راویان گوناگون تقلید کند، حال او در ضعف همانست که توصیف کردیم»!

چنانکه ملاحظه شد نقد شیخ مفید از سخنان صدوق کاملاً به نقد دانشمندی اصولی می‌ماند که در برابر محدّثی اخباری قرار گرفته‌است و از اینجا سلیقهٔ او در مسئلهٔ "اجتهاد" و رأیش در باب احادیث (که قابل نقد و تهذیب‌اند) بخوبی فهمیده می‌شود.

پس از شیخ مفید باید از فقیه نامدار دیگری که علیّ بن حسین بن موسوی، مشهور به سیّد مرتضیٰ (متوفّیٰ به سال ۴۳۶ هـ ق) است یاد کنیم. وی از برجسته‌ترین شاگردان شیخ مفید و صاحب مقالات فراوانی در علم اصول فقه بوده‌است. کتاب معروف سیّد مرتضیٰ در اصول فقه، "الذَّریعةُ إلی أُصولِ الشَّریعة" نام دارد. سیّد در کتاب مزبور از آراء اصولیان و متکلّمان اهل سنّت همچون: أبوعلی جُبّائی و أبوالحسین بصری و

[1] تصحیح الاعتقاد، اثر شیخ مفید، ص ۱۵ و ۱۶، چاپ تبریز.

أبوالقاسم بلخی و نَظّام معتزلی و دیگران بسیار یاد می‌نماید و معلوم می‌شود که به آثار اصولی و کلامی ایشان مکرّر رجوع کرده‌است ولی البتّه استقلال رأی خود را از یاد نمی‌برد و در پاره‌ای از مسائل با اقوال آنها موافقت می‌نماید و در پاره‌ای دیگر، نظر خاصّ و رأی مختار خویش را ابراز می‌دازد. آراء ویژهٔ سیّد مرتضیٰ در "الذّریعه" او را از محدّثان و إخباریها کاملاً دور می‌سازد از جمله آنکه "خبر واحد" را حجّت نمی‌شمارد و می‌گوید: أنَّ اللهَ تَعالیٰ ما تَعَبَّدَنا بِالْعَمَلِ بأَخبارِ الآحادِ فی الشَّرْعِ[1]. یعنی: «خدایتعالیٰ در شریعت، از راه عمل به خبرهای واحد ما را به بندگی فرا نخوانده‌است». همچنین وی خبر واحد را مُخَصِّصِ عموماتِ کتاب و سنّت نمی‌شمرد و در اینباره می‌نویسد: وَالَّذی نَذْهَبُ إلَیْهِ أنَّ أَخْبارَ الآحادِ لا یَجوُزُ تَخْصیصُ العُمُومِ بِها عَلیٰ کُلِّ حالٍ[2]. یعنی: «عقیده‌ای که ما بر آن می‌رویم اینست که در هیچ حال جایز نیست عموماتِ (کتاب و سنّت) با خبرهای واحد تخصیص زده‌شوند».

در پی سیّد مرتضیٰ، شاگردِ وی یعنی شیخ الطّائفه، أبو جعفر طوسی (متوفّیٰ در سال ۴۶۰ هـ ق) را لازمست بیاد آورد. شیخ طوسی خود از محدّثان برجستهٔ امامیّه شمرده می‌شود و دو کتاب از کتب اربعهٔ شیعه، یعنی "تهذیب" و "استبصار" از آنِ او است. با وجود این، در تفسیرش که "التِّبیان" نام دارد و در کتاب "عُدَّةُ الأصول" به روش محدّثانِ محض و اخباریها گام بر نداشته و همانند دانشمندی اصُولی بحث می‌کند و به تحلیل منطقی مسائل می‌پردازد.

شیخ طوسی در آغاز کتاب "عُدَّةُ الأصول" آثار شیخ مفید را در اصول فقه ناکافی می‌شمرد و همچنین ابراز عقیده می‌کند که سیّد مرتضیٰ هر چند در اصول فقه مقالات گوناگونی دارد ولی تصنیف مستقلّی در اینباره از او در میان نیست و از اینرو وی بر آن شده تا با نوشتن کتاب "عدّة الأصول" این کمبود را جبران نماید و می‌نویسد:

---

[1] الذّریعة، ج ۱، ص ۲۸۱، چاپ دانشگاه تهران.

[2] الذّریعة، ج ۱، ص ۲۸۰، چاپ دانشگاه تهران.

لم يَعْهَدْ لِأحَد مَنْ أصْحابِنا فی هذاَ المَعنیٰ إلاّ ما ذَكَرَهُ شَيْخُنا أبو عبدالله رَحِمَهُ اللهُ فی المَخْتَصَرِ الَّذی لَهُ فی أُصولِ الفِقْهِ و لَمْ يَسْتَقْصِه ... و إنَّ سَيِّدَنا الأَجَلَّ المُرتَضیٰ أدامَ اللهُ عُلُوَّهُ وَ إنْ كَثُرَ فی أماليه و ما يُقْرَأُ عَلَيْه شَرْحُ ذلِكَ فَلَمْ يُصَنِّفْ فی هذاَ المَعنیٰ شَيْئاً يُرْجَعُ إلَيْه![1]

يعنی: «تا كنون سابقه نداشته كه هيچيک از اصحاب ما (اماميّه) دربارهٔ اصول فقه بحثی به ميان آورند مگر آنچه كه شيخ ما ابو عبدالله (شيخ مفيد) كه خدايش رحمت كند در اصول فقه به اختصار نوشته و آنرا به نهايت نرسانده‌است... (همچنين) سرورِ بزرگوار ما مرتضیٰ كه خدا مقام والايش را مستدام بدارد هر چند در ضمن أمالی خود و آنچه بر او خوانده می‌شود شرحی دربارهٔ اصول فقه آورده ولی به كارِ تصنيفی در اين موضوع نپرداخته‌است كه بدان رجوع شود».

از تعبير شيخ طوسی چنين بر می‌آيد كه وی از كتاب "الذّريعة" اثر سيد مرتضیٰ آگاهی نداشته‌است و اين عجيب بنظر می‌رسد و شگفت‌تر آنكه مباحث كتاب "عُدَّةُ الأصول" از حيث لفظ و معنا با عبارات "الذّريعة" شباهت بسيار دارد و احتمال قوی می‌رود كه شيخ طوسی از مقالات اصولی سيد مرتضیٰ – پيش از آنكه سيّد، كتاب الذّريعة را تدوين كند – بهره گرفته و آنگاه سيّد، مقالات مزبور را به صورت كتابی مستقل در آورده‌است[2].

پس از شيخ طوسی جا دارد از فقيه معتبر امامی، أبوالقاسم‌جعفربن‌حسن، مشهور به محقّق حِلّی (متوفّیٰ به سال ۶۷۶ هـ ق) نام ببريم كه كتبی چند در علم فقه نگاشته مانند: "شرائع الإسلام" و "المعتبر" كه شهرت فراوانی دارند. وی كتاب "نهجُ الوصولِ إلیٰ معرفةِ علمِ الأُصول" و همچنين "معارجُ الأصول" را نيز در علم اصول فقه پرداخته‌است. كتاب اخير، به صورتی مختصر و فشرده تأليف شده و برای تدريس آماده گشته‌است و با وجود اختصارش، مباحث مهمّ اصول را در بر دارد چنانكه محقّق حلّی در آغاز كتاب خود می‌نويسد: فإنَّهُ تَكَرَّرَ مِنْ جَماعةِ مِنَ الأصحابِ ... إلتماسَ مُخْتَصَرٍ فی الأُصولِ يَشْتَمِلُ عَلَی المُهِمِّ مِنْ مَطالِبِه[3]. يعنی:

---

[1] عدّة الأصول، ص ۱، ص ۵ به بعد، چاپ قم.

[2] آقای دکتر ابوالقاسم گرجی (استاد محترم دانشگاه تهران) در پايان كتاب الذّريعة (كه به اهتمام و تصحيح ايشان به چاپ رسيده‌است) در اين باره احتمالات ديگری را نيز آورده‌اند (به الذّريعة، چاپ دانشگاه تهران، ج ۲، ذيل فوائت و استدراكات در پايان كتاب نگاه كنيد).

[3] معارج الأصول، ص ۴۵، چاپ قم.

«گروهی از یاران، مکرّر درخواست نمودند که کتاب مختصری در علم اصول نگاشته شود که مطالب مهمّ آنرا در بر گیرد».

بعد از محقّق حلّی، دانشمند نامداری که در فنون گوناگون و از جمله در اصول فقه کتابهای مشهوری تصنیف نموده علاّمه، حسن‌بن یوسف‌بن مطهّر حلّی (متوفّیٰ در سال ۷۲۶ هـ ق) است. علاّمهٔ حلّی نیز مانند خالوی دانشمند خود محقّقِ حلّی، کتب متعدّدی در فقه و اصول تألیف کرده که زبانزد علمای امامیّه است. وی در اصول فقه کتابهای مطوّل و نیز مختصر دارد. علاّمه هم به متن‌نویسی پرداخته و هم به شرح کتب دیگران اهتمام ورزیده و رویهمرفته دانشمندی بسیار پُرکار بوده‌است. از مطوّلات علاّمه در اصول، کتاب "نهایةُ الوصولِ إلیٰ علمِ الأصول" و از مختصرات وی "مبادئُ الوصولِ إلیٰ علمِ الأصول" را می‌توان نام برد و از شروح وی در اصول فقه "شرح مختصر ابن حاجب" را که از دانشمندان اهل سنّت و مالکی مذهب بوده باید بیاد آورد. علاّمه، هفت اثر از خود در علم اصول باقی گذارده و کتاب "تهذیب الوصول" او پیش از کتاب مشهور "معالم" مدار تدریس این علم بوده‌است.

بعد از علاّمهٔ حلّی جا دارد از اصولی چیره‌دست، حسن‌بن زین‌الدّین عاملی (متوفّیٰ به سال ۱۰۱۱ هـ ق) نام ببریم که کتاب جالب "معالمُ الدّین و مَلاذُ المجتهدین" از آثار او، امروزه از کتابهای درسی طالبان اصول فقه شمرده می‌شود و نیز از دانشمندِ ذو فنون، شیخ بهاءالدّین عاملی (متوفّیٰ به سال ۱۰۳۱ هـ ق) مؤلّف کتاب موجز و پرمغز "زُبدَةُ الأُصول" شایسته است نام برد. در قرنی که شیخ بهائی می‌زیست، اخباری برجستهٔ امامیّه یعنی: محمّد أمین استرآبادی (متوفّیٰ به سال ۱۰۲۳ هـ ق) پا به عرصهٔ وجود نهاد و با نوشتن کتاب "الفوائدُ المَدَنِیَّة" به نزاع با اصولیان امامیّه پرداخت و زمینهٔ منازعهٔ وسیع اخباری و اصولی را مهیّا ساخت که در فصل آینده، إن شاء الله تعالیٰ از این مقوله سخن خواهیم گفت.

استرآبادی در جدال با اصولیّین!

در قرن دهم هجری، دانشمندی شیعی به نام **محمّد امین استرآبادی** که مقیم **مکّهٔ معظّمه** بود، به اشارهٔ استادش، **میرزا محمّد استرآبادی** کتابی پر سر و صدا در اعتراض بر اصولیان شیعه نگاشت. وی پیش از آنکه در مکّه و مدینه اقامت گزیند، در حوزهٔ خراسان نزد **سیّد محمّدبن حسن عاملی** (صاحب کتاب **مدارکُ الأَحکامِ فی شرحِ شرائعِ الإسلام**) تلمّذ کرده‌بود[۱]. پس از اقامت در حجاز و آشنایی با میرزا محمّد استرآبادی (صاحب کتاب **منهَجُ المقالِ فی الرِّجال**) روش اخباری‌ها را برگزید و به نگارش کتاب **"الفَوائِدُ المَدَنیَّةُ فی الرَّدِّ علیٰ مَنْ قالَ بالاجْتِهادِ وَ التَّقْلید"** پرداخت. در کتاب **"دانشنامهٔ شاهی"** که یکی دیگر از آثار او است در پیِ تجلیل از استادش (میرزا محمّد) می‌نویسد:

«ایشان بعد از آنکه جمیع احادیث را به فقیر تعلیم کردند اشاره کردند که: إحیاء طریقهٔ اخباریّین بکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد رفع آن شبهات بکن چرا که این معنیٰ در خاطر می‌گذشت لُکن ربُّالعِزَّة تقدیر کرده‌بود که این معنیٰ بر قلم تو جاری شود»[۲].

آنگاه مؤلّف از تردید و تأمّل و التجاء خود به درگاه خداوند – جَلَّ و عَلا – یادْ می‌کند و سرانجام می‌نویسد: **«اشارهٔ لازم الإطاعه را امتثال نمودم و به تألیف (فوائد المدنیّة) موفّق شده به مطالعهٔ شریف ایشان مشرّف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثناء بر مؤلّفش گفتند»**[۳].

---

۱ در "الفوائد المدنیّة" ص ۱۷ می‌نویسد: «ذکْرُ أوّلِ مشایخی فی علْمَی الحدیثِ و الرِّجالِ و تشرَّفْتُ بالإجازَة و أخْذِ الحَدیثِ منه فی عنفوانِ شبابی فی المَشهدِ المقدسِ الغروی فی أوائلِ سَنَةِ سبعٍ بعدَ الألفِ و هو السیدُ السَنَدُ و العلاّمةُ الأوحَدُ صاحبُ کتابِ المدارک، شرحِ الشرائع ...».

۲ به مقدّمهٔ کتاب "الفوائد المدنیّة"، ص ۱۲، چاپ قم (افست) نگاه کنید.

۳ همان، ص ۱۳.

این کتاب چون بدست علمای اصولی رسید، برخی از آنان را سخت به مخالفت بر انگیخت تا آنجا که سیّد نورالدّین عاملی (برادر صاحب مدارک) ردّیه‌ای بر کتاب مزبور نگاشت و آنرا "الشّواهدُ المکّیّةُ فی مَداحِضِ حُجَجِ الخیالاتِ المَدَنیَّة" نام نهاد[۱]. با اینهمه بنا بر آنچه نوشته‌اند، کتاب "فوائد" در حوزهٔ اصولی نجف و کربلاء بی‌تأثیر نبود و اذهان عدّه‌ای از اهل علم را به خود مشغول و حتّیٰ جلب کرد (چنانکه مجلسی أوّل [محمّد تقی] در کتاب "لوامع صاحبقرانی"[۲] که شرح فارسیِ "من لا یحضره الفقیه" است بدان تصریح نموده) تاآنکه علاّمه، وحید بهبهانی (متوفّیٰ به سال ۱۲۸۰ هـ ق) بپا خاست و صولت اندیشهٔ اخباری را شکست و دوباره مدرسهٔ اصولی در نجف و کربلاء رونق گرفت.

محمّد امین استرآبادی از سوی مخالفانش متّهم شده که در خلال کتاب خود، نسبت به علمای بزرگ امامیّه اهانت ورزیده‌است چنانکه سید نور الدّین عاملی می‌نویسد:

و لَوْ کانَ سُلُوکُهُ فیما سَلَکَ بَیانَ مَا اَعْتَقَدَهُ أوْظَنَّه، لَمْ یَکُنْ لأحَدٍ عَلَیْهِ لَوْمٌ و لا اَعْتِراضٌ عَلَیْه لأنَّ الْعِلْمَ کُلَّهُ فی العالَمِ کُلِّه و أیُّ کلامٍ لا یَرُدُّ عَلَیْه کلامٌ؟ و کَمْ تَرَکَ الأوّلُ لِلآخِرِ و لٰکِنَّهُ -عَفَی اللهُ عنه- أساءَ و أفْحَشَ فی حَقِّ العُلَماءِ الأجِلاّءِ و عُمْدَةِ الفُضَلاءِ الَّذین هَدُوا النّاسَ بِتَحْقیقاتِهِمْ و شَیَّدوا مَعالِمَ الدّینِ بِآثارِ تَدْقیقاتِهِمْ فَتارةً یَنْسِبُهُمْ إلَی الجَهْلِ و سُوءِ الفَهْمِ و تارةً إلَی الغَفْلَةِ و قِلَّةِ التَّدَبُّرِ و تارةً إلیٰ تَخْریبِ الدّینِ وَ اَتّباعِ المُخالِفینَ حتّیٰ أنَّهُ یَظْهَرُ مِنْ لَوازِمِ ما نَسَبَهُمْ إلَیْه خُروجُهُمْ عَنِ الدّین[۳]!

یعنی: «اگر راهی که او پیموده‌است توضیح دهندهٔ عقیده یا گمان وی بود، هیچکس حق نداشت او را مورد سرزنش و اعتراض قرار دهد زیرا کلِّ دانش، از آنِ کلِّ جهان است (و ویژهٔ کس نیست) و کدام سخن است که سخنی دیگر، بر خلاف آن نیامده‌باشد؟! و چه بسا علومی که پیشینیان برای آیندگان وا گذاشته‌اند. امّا او –که خدا ببخشایدش– دربارهٔ دانشمندان بزرگ و فضلای عمده، راه بی‌ادبی و زشتگویی سپرده‌است، همان دانشمندانی که با تحقیقات خویش، مردم را هدایت کردند و بر اثر مو شکافی‌های خود، معالم دین را استوار ساختند. پس یکبار به آنان نسبت نادانی و بدفهمی می‌دهد! و بار دیگر، ایشان را به بی‌خبری و کوته‌اندیشی

---

[۱] این کتاب در حاشیهٔ "الفوائد المدنیّة" به چاپ رسیده‌است.

[۲] به لوامع صاحبقرانی، ص ۱۶، چاپ اوّل نگاه کنید.

[۳] حاشیهٔ الفوائد المدنیّة، چاپ اوّل (چاپ سنگی)، صفحهٔ ۱.

متّهم می‌سازد! و دگر باره آنانرا به جُرم ویرانگری دین و پیروی مخالفین، محکوم می‌نماید! تا به جایی که از لوازم اتّهامات او چنین بر می‌آید که آن دانشمندان به کلّی از دین بیرون رفته‌اند!».

در عین‌حال، محمّد امین از تندگویی‌های خویش – به ویژه نسبت به علاّمهٔ حلّی– بدین صورت عذرخواهی می‌نماید:

و لَیسَ قَصْدی مِنْ هٰذا الکَلامِ القَدحَ فی فَضْلِه (أیْ العَلاّمَة الحِلّی) أو فی تَقْواهُ لٰکنْ قَصْدی تَنْبیهُ مَنْ لاتَحقیقَ لَهُ مِنَ الأفاضِلِ فَإنَّهُم یَحْسَبُونَ أنَّ کُلَّ مَنْ زادَ تَبَحُّرَهُ زادَ تَحقیقَهُ فَیُقَلِّدونَ العَلاّمَةَ فی الأُصولِ وَ الفُرُوعِ و لَوْ لَمْ یَکُنْ إظهارُ هذا المَعنیٰ واجِباً عَلَیَّ لَمٰا أظهَرْتُهُ لٰکن قَطَعْتُ بِوُجُوبِه وَ اللهُ مُطَّلِعٌ عَلیٰ سَرائرِ عِبادِه[1].

یعنی: «قصد من از این سخن، عیب‌گویی و انکار فضل یا تقوای علاّمه نیست لیکن قصد آن دارم تا فضلائی را که در پی تحقیق نیستند آگاه سازم زیرا که آنها گمان می‌کنند هر کس معلوماتش را گسترده‌تر سازد، راه افزونی تحقیق را پیموده‌است از اینرو در اصول و فروع به تقلید از علاّمه می‌پردازند و اگر اظهار این معنا بر من واجب نبود، آنرا آشکار نمی‌ساختم ولی به وجوب آن یقین کرده‌ام و خدا از نیّات بندگانش آگاه است».

محورهای اساسی در اعتراض استرآبادی

اعتراضات استرآبادی، دو محور اساسی دارد که هر کدام، مسائل و مباحث گوناگونی‌را در بر می‌گیرد. محور اوّل دربارهٔ "تنویع احادیث" است که از سوی علاّمهٔ حلّی پایه‌گذاری شده و مورد پذیرش اکثر اصولیان قرار گرفته‌است. محور دوّم دربارهٔ "ظنّ مجتهدان" است در آنچه که ضروری دین و از مسلّمات شرع نیست. بنظر استرآبادی ظنّ و گمان ایشان در اینجا از درجهٔ اعتبار ساقط است و در خور اعتناء و تبعیّت نیست. استرآبادی در آغاز کتابش از این دو محور، بدین صورت یاد می‌کند:

فی ذِکْرِ ما أَحْدَثَهُ العَلاّمَةُ الحِلّیُّ و مَنْ وافَقَهُ خِلافاً لِمُعْظَمِ الإمامیّة أصحابِ الأئمَّةِ علیهم السّلامُ و هُوَ أمْرانِ: أحَدُهُما تَقْسیمُ أحادیثِ کُتُبِنا المأخُوذَةِ عَنِ الأُصولِ الَّتی أَلَّفَها أصحابُ الائمَّة بِأمْرِهِمْ لِتَکُونَ مَرْجَعاً لِلشّیعَةِ فی عَقائدِهِم و أعمالِهِم ... إلیٰ أقْسامٍ أرْبَعَةٍ و عَلیٰ زَعْمِه مُعْظَمُ ذلِکَ الأحادیثِ ... غَیرُ صَحیحٍ و زَعْمُهُ هٰذا

---

[1] الفوائد المدنیّة، ص ۶۳، چاپ قم.

نشَأَمنْ حِدَّةِ ذهْنه و اسْتعْجالِه فِی التّصانیف و هُوَ بَیْنَ أصْحابنا نَظیرُ الْفَخْرِ الرّازیّ بَیْنَ العامّة والثّانی اخْتیارُ أنَّهُ لَیْسَ لِلّه تَعالیٰ فِی المَسائِلِ الَّتی مِنْ ضَروریّاتِ المَذْهَبِ دَلیلٌ قَطْعِیٌّ و أنَّهُ تَعالیٰ لَمْ یُکَلِّفْ عِبادَهُ فیها إلاّ بالعَمَلِ بِظُنونِ الْمُجْتَهِدینَ أَخطَأوا و أوْ أصابوا[1].

یعنی: «در ذکر آنچه علاّمهٔ حلّی و موافقانش — بر خلاف نظر بزرگان امامیّه یعنی یاران ائمه(ع) – پدید آورده‌اند که شامل دو امر می‌شود. نخست: تقسیم احادیث کتابهای ما به انواع چهارگانه (صحیح و حَسَن و موثّق و ضعیف) با اینکه کتابهای مزبور از اصولی بر گرفته شده‌اند که یاران ائمه(ع) به دستور ایشان، آنها را تألیف کرده‌اند تا در عقاید و اعمال، مرجع شیعیان باشند. به گمان علاّمه، بخش بزرگی از این احادیث، صحیح نیستند و گمان وی از تندی ذهن و شتاب او در کارِ تصنیف سر زده‌است و علاّمه در میان یاران ما (فرقهٔ امامیّه) همچون فخر رازی در میان اهل سنّت به شمار می‌آید! دوّم: اختیار این رأی است که خدایتعالیٰ در مسائل غیر ضروریِ [دین و] مذهب، دلیل قطعی مقرّر نداشته و بندگان خود را در آن مسائل، جز به پیروی از گمان مجتهدان به چیزی مکلّف نفرموده‌است، خواه مجتهدین به خطا رفته‌باشند و خواه به صواب دست یافته‌باشند»!

تحلیل و نقد رأی استرآبادی

نقد استرآبادی بر مجتهدان دارای مقدّماتی است که همگی قابل نقض و خدشه‌اند و نورالدّین عاملی نیز از تمام آنها ایراد می‌گیرد، بدین شرح:

۱- استرآبادی، قابل فهم بودن قرآن و سنّت را برای امّت اسلامی (حتّیٰ برای دانشمندان ایشان) انکار می‌نماید و آن دو را تنها در خور فهم امامان شیعه(ع) می‌شمارد! چنانکه می‌نویسد:

إنَّ القُرآنَ فی الأکْثَرِ وَرَدَ عَلی وَجْهِ التَّعْمیَة بِالنِّسْبَة إلیٰ أذهانِ الرَّعیَّة و کَذٰلِکَ کَثیرٌ مِنَ السُّنَنِ النَّبَویَّة(ص) و أنَّهُ لا سَبیلَ لَنا فیما لا نَعْلَمُهُ مِنَ الأحْکامِ النَّظَریَّة الشَّرْعیَّة أصْلیَّةً کانَتْ أوْ فَرْعیَّةً إلاّ السَّماعَ مِنَ الصّادِقینَ علیهمُ السَّلام .

---

[1] الفوائد المدنیّة، ص ۳.

یعنی: «بیشتر آیات قرآن نسبت به اذهان عمومی به صورت رمز و معمّا وارد شده و همچنین بسیاری از سنن نبوی(ص) رمز گونه است و ما برای آگاهی از احکام نظری و شرعی که از آنها بی اطّلاعیم – خواه اصلی باشند یا فرعی – جز شنیدن از امامانِ راستگو(ع) راهی نداریم[۱]».

این رأی، صحیح نیست و بر خلاف اخباری است که از خود امامان علیهم السلام وارد شده و مایهٔ تعجّب است که یک عالم اخباری و مسلّط به احادیث ائمه(ع) چگونه از اخبار مزبور غفلت ورزیده و ادّعا می‌نماید که فهم کتاب و سنّت برای کسی جز معصوم ممکن نیست؟! مگر نه آنکه در جوامع حدیثی شیعه آمده‌است که امامان علیهم السلام فرموده‌اند: روایات منسوب به ما را با قرآن بسنجید، در صورتیکه موافق با قرآن بودند، آنها را بپذیرید و اگر موافق نبودند، رد کنید؟ پس اگر قرآن در خور فهم امّت اسلامی (حتّیٰ علمای ایشان) نباشد و جز امامان(ع) کسی نتواند آنرا دریابد، از کجا می‌توان فهمید که کدامین روایت موافق با قرآن است و کدامین با آن موافق نیست؟! و بقول شیخ طبرسی در تفسیر "مجمع‌البیان" أنَّ الکتابَ حُجَّةٌ و مَعْروُضٌ عَلَیْهِ و کَیْفَ یُمْکِنُ العَرْضُ عَلَیْهِ و هُوَ غَیرُ مَفْهومِ المَعْنیٰ[۲]؟! (کتاب خدا، حجّت است و احادیث باید بر آن عرضه شوند و چگونه اینکار ممکن است در صورتی که معنای آن به فهم در نیاید؟!) آری تشخیص صحّت و سقم حدیث، فرع بر فهم قرآن است و همین مسئله دربارهٔ سنّت رسول الله(ص) نیز صدق می‌کند و از اینرو در اصول کافی از امام صادق(ع) روایت شده که فرمود: إذا وَرَدَ علیکُم حدیثٌ فَوَجَدتُم لَهُ شاهداً مِنْ کِتابِ الله أوْ مِنْ قَولِ رَسُولِ الله(ص)[۳] وَ إلاّ فَالَّذی جائَکُم بِهِ أوْلیٰ بِه[۴]!

یعنی: «چون حدیثی بر شما وارد شد و شاهدی از کتاب خدا یا از قول رسول خدا(ص) بر آن یافتید (حدیث مزبور را بپذیرید) و اگر نه، کسی که آنرا برایتان آورده سزاوارتر بدان است»!

و باز در همان کتاب از ابو عبدالله صادق علیه السلام رسیده که فرمود:

---

[۱] الفوائد المدنیّة، ص ۴۷.

[۲] مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۷، چاپ لبنان ۱۳۷۷.

[۳] جواب شرط در: (إذا وَرَدَ علیکم حدیثٌ) محذوف است یعنی: (فَاقْبَلُوه).

[۴] الأصول من الکافی، اثر شیخ کلینی، ج ۱، ص ۶۹، چاپ تهران.

كُلُّ شَيْءٍ مَرْدودٌ إلَى الكِتابِ وَ السُّنَّةِ وَ كُلُّ حَديث لا يُوافِقُ كتابَ الله فَهُوَ زُخرُفٌ[۱].
یعنی: «هر چیزی را باید به کتاب خدا و سنّت پیامبر باز گرداند و هر حدیثی که با کتاب خدا سازگار نباشد ساختگی (و باطل) است».
آثاری که در اینباره از امامان شیعه(ع) رسیده، در حدّ "**تواتر معنوی**" است چنانکه فقهائی مانند شیخ انصاری و دیگران تحقیق نموده‌اند.
به علاوه، ادّعای اینکه اکثر آیات قرآن بصورت "**رمز و معمّا**" برای مردم نازل شده‌اند! مخالف با نصّ قرآن شمرده می‌شود که می‌فرماید: و **يُبَيِّنُ آياته لِلنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتَذَكَّرُونَ** (البقرة:۲۲۱) یعنی: «خدا آیاتش را برای مردم روشن می‌نماید باشد که پند گیرند» و نیز ادّعای اینکه سنّت رسول الله(ص) معمّاگونه است! نیز مخالف با این معنیٰ می‌باشد که در قرآن مجید می‌فرماید:
و **ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسانِ قَوْمِه لِيُبَيِّنَ لَهُم** (ابراهیم:۴).
یعنی: «و ما هیچ رسولی را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (پیام ما را) برای ایشان روشن کند».
بنابراین، کتاب و سنّت هر دو روشن و مبیّن‌اند و روی خطاب به عموم دارند و از چیستان و معمّا بسیار فاصله گرفته‌اند[۲]و آنچه استرآبادی به تأکید آورده‌است که: **إنَّ اسْتِنْباطَ الأحكامِ النَظَرِيَّةِ مِنْ كِتابِ الله و مِنَ السُّنَّةِ النَبَوِيَّةِ شُغْلُهُم سَلامُ الله عَلَيْهِم لا شُغْلُ الرَّعِيَّةِ**[۳]. «استنباط احکام نظری از قرآن و سنّت نبوی، شغل امامان بوده نه کار رعیّت»! ادّعائی بر خلاف آراء و آثار منقول از خود امامان علیهم السلام شمرده‌می‌شود.

---

۱ همان کتاب، ج ۱، ص ۶۹.

۲ البته در قرآن گاهی "مَثَل" زده شده امّا نه بصورتی که "معمّا" باشد و کسی آنرا در نیابد بلکه بنصّ قرآن اهل علم و اندیشه آنرا می‌فهمند چنانکه می‌فرماید: و تلک الأمثال نضر بها للناس و ما یعقلها إلاّ العالـمون (العنکبوت:۶۳) و نیز می‌فرماید: و تلک الأمثال نضر بها للناس لعلهم یتفکّرون (الحشر:۲۱).

۳ الفوائد المدنيّة ص ۱۷۳.

۲– مقدّمهٔ دوّم استرآبادی، اینست که چون معلوم گردید فهم کتاب و سنّت، اختصاص به ائمّه(ع) دارد از اینرو، مدارک استنباط احکام –چنانکه مجتهدان گویند– چهار چیز (کتاب و سنّت و اجماع و عقل) شمرده نمی‌شود و بیش از یک چیز نیست که همان خبرهای مروی از امامان(ع) باشد! لذا مجتهدان اصولی که احکام را به چهار مدرک وابسته دانسته‌اند، دچار اشتباه شده‌اند. چنانکه می‌نویسد:

و منْ ذٰلکَ اْنحِصارُ الدّلیلِ عَلَی الحُکْمِ الشَّرعِیِّ فِی اْثنَیْنِ وَ منَ الْمَعْلُومِ إنَّ حالَ الکِتابِ والحَدیثِ النَّبَوِیِّ لا یُعْلَمُ إلاّ منْ جِهَتِهِمْ عَلَیْهِمُ السَّلامُ فَتَعَیَّنَ الْاِنحِصارُ فی أحادیثِهِم[1]!

یعنی: «و از اینجا (باید دانست که) دلیل بر حکم شرعی منحصر در دو چیز (کتاب و سنّت) است. از طرفی معلوم شده که مدلول کتاب و سنّت جز از طریق امامان علیهم السلام دانسته نمی‌شود. بنابراین مشخّص است که مدرک احکام شرعی جز احادیث ایشان چیزی نیست»!

این مقدّمه هم که بر سخن پیشین استرآبادی تکیه دارد، بر خلاف آیاتی است که در قرآن کریم آمده و مخالف با آثاری است که از امامان علیهم السلام در جوامع حدیثی دیده می‌شود. زیرا در قرآن مجید می‌خوانیم که:

فإنْ تَنازَعْتُم فی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إلَی اللهِ وَ الرَّسُول (النّساء: ۵۹).

یعنی: «پس اگر در چیزی با یکدیگر به اختلاف افتادید، در آنصورت آنرا به خدا و رسول باز گردانید».

از امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز در نهج البلاغه (ضمن عهدنامهٔ امام به مالک اشتر نخعی) آمده‌است که فرمود:

فَالرَّدُّ إلَی اللهِ الأخْذُ بِمُحْکَمِ کِتابِهِ و الرَّدُّ إلَی الرَّسُولِ الأخْذُ بِسُنَّتِهِ الجامِعَةِ غَیْرِ المُفَرِّقَـةِ.

یعنی: «مقصود از باز گرداندن به خدا، گرفتن محکمات کتاب اوست و مراد از بازگرداندن به رسول، گرفتن سنّت پیامبر(ص) است که گرد می‌آورد و پراکنده نمی‌سازد».

و در کتاب عیون أخبار الرّضا(ع) از احمدبن حسن میثمی گزارش شده که وی در حضور جمعی دربارهٔ اختلاف حدیث از امام رضا(ع) سئوال کرد. امام فرمود: **فَما وَرَدَ علیکُم منْ خَبَرَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ فَاعْرِضُوهُما**

---

[1] الفوائد المدنیّة ص ۱۷.

عَلیٰ کتابِ اللهِ فما کانَ فی کتابِ اللهِ موجوداً حَلالاً أوْ حَراماً فَاتَّبِعوا ما وافَقَ الکتابَ و ما لَمْ یَکُنْ فی الکتابِ فَاعْرِضوهُ عَلیٰ سُنَنِ النَّبی(ص)...[۱]. یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و حدیثی را که با حلال و حرام کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید و اگر در کتاب خدا چیزی در آن مورد یافت نشد، آن حدیث را به سنن پیامبر خدا(ص) عرضه دارید ...».

نتیجه اینست که مسلمانان وظیفه دارند به دو مرجع اصلی تکیه کنند و پیش از این نیز دانستیم (و اینک تأکید می‌کنیم) که مهمترین راه برای تشخیص صحّت و سقم احادیث ائمه(ع) عرضه کردن آنها بر کتاب خدا است چنانکه در روایت از امام باقر(ع) آمده:

إذا جائَکُم عَنَّا حدیثٌ فَوَجَدتُم علیهِ شاهِداً أو شاهِدَیْنِ مِنْ کتابِ اللهِ فَخُذُوا بِهِ و إلاّ فَقِفُوا عِنْدَه[۲] الحدیث.

یعنی: «هنگامی که حدیثی از قول ما (امامان) به شما رسید پس یک یا دو شاهد از کتاب خدا بر آن یافتید، حدیث مزبور را بگیرید وگرنه در برابر آن توقّف کنید ...».

و همچنین از امام صادق(ع) رسیده‌است که فرمود:

ما لَمْ یُوافِقْ مِنَ الحَدیثِ القُرآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ[۳].

یعنی: «هر حدیثی که با قرآن موافق نبود، باطل است».

و لذا بسی شگفت‌آور است که استرآبادی، کتاب خدا و سنن پیامبر(ص) را از **"مرجعیّت"** حذف نموده و تنها به حدیث امامان(ع) بسنده کرده‌است!

امّا اجماع امّت یا اجماع صحابه (هنگامی که کتاب و سنّت دربارهٔ امری ساکت باشند) نیز در نزد علمای امامیّه، حجّت است زیرا در این اجماع، لزوماً رأی امیرِ مؤمنان علی علیه‌السلام هم داخل می‌باشد و رأی یا موافقت امام(ع) نزد شیعه، اعتبار اساسی دارد و مجتهدان شیعی بارها تصریح کرده‌اند که حجّیت اجماع، موکول به **"کاشفیّتِ"** آن از قول امام(ع) است.

---

[۱] عیون اخبار الرضا، ص ۱۹۲، چاپ سنگی.

[۲] وسائل الشّیعة، تألیف شیخ حرّ عاملی، ج ۱۸، ص ۸۰، چاپ تهران.

[۳] الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۹، چاپ تهران.

امّا حجّیت عقل از دیدگاه اصولیّین امامیّه، در "مستقلاّت عقلیّه" جریان دارد نه در هر مورد و همه جا! و اگر قرار باشد که ما به حجیّت عقل در هیچ مورد اعتناء و اعتماد نکنیم در آنصورت، لزوم وحی و تشخیص صحّت معجزات و امثال اینها که از راه عقلی باید به اثبات رسند، دچار اشکال خواهند شد و راه قبول نبوّت بکلّی مسدود می‌گردد. با اینهمه باید دانست که احکام قطعی عقل (مانند حُسن امانتداری و قبح ستمگری و امثال اینها) از راه نصوص شرع به اثبات رسیده‌است و عقل استقلالی، حکمی ندارد که شرع از آن ساکت باشد.

البته بحث از حجّیت اجماع و عقل، نیاز به تفصیلی دارد که در جای خود إن شاء الله تعالیٰ آنرا می‌آوریم.

۳- مقدّمهٔ سوّم استرآبادی ناظر به این ادّعا است که اصحاب ائمه(ع) به دستور ایشان کتب اصلی حدیث را فراهم آورده‌اند و این رساله‌ها (که: الأصولُ الأربعمأة نامیده می‌شوند) در کتابهای شیخ کلینی و صدوق و طوسی و جز ایشان منعکس شده‌اند و لذا باید گفت که احادیث مشایخ مذکور همگی مهذّب و معتبر و صحیح‌اند!

چنانکه در اینباره می‌نویسد:

و قد كانَ جَمَعَ قُدَماءُ مُحَدّثِينَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُم ما وَصَلَ إلَيْهِم مِنْ أحاديث أئمَّتنا سَلامُ الله عَلَيهم فی أربَعَمأة كتاب تُسَمَّى الأُصولَ ثُمَّ تَصَّدىٰ جَماعَةٌ من المتأخِّرينَ شَكَرَ اللهُ سَعْيَهُم بجَمْع تلْكَ الكُتُب تَسْهيلاً عَلىٰ طالبى تلْكَ الأخبارِ فَألَّفُوا كُتُباً مَضْبوطَةً مُهَذَّبَةً مَشْتَملَةً عَلَى الأسانيد المُتَّصلَة بأصْحاب العصْمَة(ع) كَالكافى و مَنْ لا يَحْضُرُهُ الفَقيهُ و التَّهْذيب و الاستبْصار و مَدينَة العلم وَ الْخصال و الأمالى و عُيون الأخْبار وَ غيرها...[1]

یعنی: «قدمای محدّثین ما – که خدا از آنان خشنود باد – آنچه را از امامان علیهم السلام به ایشان رسیده‌بود در چهارصد کتاب فراهم آوردند که آنها را اصول نام نهاده‌اند. سپس جمعی از متأخّران – که سعی ایشان مشکور باد – برای تسهیل کار طالبان حدیث، اصول مزبور را گردآوری کردند و کتابهای

---

[1] الفوائد المدنیة، ص ۵۹ و ۶۰.

مضبوط و مهذّبی فراهم ساختند که اسناد متّصل به معصومین(ع) را در بر دارد مانند کتاب کافی و من لایحضره الفقیه و تهذیب و استبصار و مدینة العلم و خصال و اَمالی (اثر شیخ صدوق) و عیون اخبار الرّضا(ع) و جز اینها».

نتیجه‌ای که استرآبادی از این مقدّمات می‌گیرد اینست که علاّمهٔ حلّی و تابعان او حق نداشتند احادیث این کتابها را دسته‌بندی کنند و ارزش‌گذاری‌های مختلف دربارهٔ آنها روا دارند!

جواب از سخن استرآبادی اینست که اولاً : اگر احادیث کتب مزبور همگی قابل اعتماد و کاملاً معتبر بودند چرا قدمای امامیّه مانند کَشّی و ابن الغَضائری و نَجاشی و دیگران، "علم رجال شیعی" را تأسیس کردند و دربارهٔ راویان همین کتب از قول ائمه(ع) و بزرگان امامیّه به جَرْح و تعدیل، پرداختند؟چرا حتّیٰ استادِ استرآبادی (میرزا محمّد) به تألیف کتاب "مِنْهَجُ المَقال" در علم رجال دست زده و برخی از راویان کتب مشهورِ حدیث را توثیق و بعضی را تضعیف نموده‌است؟ این علماء‌چه نیازی به این کار داشتند؟! ثانیاً: از کجا دانسته شد که همهٔ آن "چهارصد أصل" را امامان علیهم السلام مطالعه کرده و تصدیق فرموده‌اند؟ مگر در آغاز یا انجام هر یک از آنها، مُهر و امضای امامان(ع) دیده شده‌است؟! شک نیست که در زمان حضور ائمه علیهم السلام دروغهای بسیاری بر آنان می‌بستند چنانکه ذکر این فاجعه در کتب قدمای شیعه آمده‌است و به عنوان نمونه أبوعَمرو کَشّی (که معاصر با شیخ کلینی بوده) در کتاب رجالش آورده‌است که فیض بن مُختار در مجلسی به امام صادق علیه السلام عرض کرد که: ما هٰذَا الاختلافُ الّذی بَیْنَ شیعَتِکُم؟! « این اختلاف که میان پیروان شما وجود دارد چیست؟!» امام(ع) فرمود: و أیُّ اخْتلاف یا فیضُ؟ «کدام اختلاف ای فیض؟» فیض پاسخ داد: إنّی لَأجْلسُ فی حَلَقِهِمْ بالکوفَة فأکادُ أشُکُّ فی اختلافِهِمْ فی حدیثِهِم! یعنی: «من در حلقه‌های مذاکرهٔ شیعیان شما در کوفه می‌نشینم و از اختلاف آنها در حدیثشان (که از شما نقل می‌کنند) به شک و تردید نزدیک می‌شوم»! امام صادق(ع) فرمود:

أجَلْ هُوَ كَما ذَكَرْتَ يا فيضُ! إنّ النّاسَ أوْ لَعُوا بِالْكِذبِ عَلَينا كَأنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ لا يُريدُ مِنْهُم غَيْرَهُ! و إنّي أُحَدِّثُ أحَدَهُم بِالحَديثِ فَلا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتّىٰ يَتَأوَّلَهُ عَلىٰ غَيْرِ تَأْويلِه! و ذٰلِكَ إنَّهُمْ لا يَطْلُبُونَ بِحَديثِنا و بِحُبِّنا ما عِنْدَ اللهِ و اَنّما يَطْلُبُونَ الدُّنيا و كُلٌّ يُحِبُّ أنْ يُدْعىٰ رَأْساً...[1]

يعني: «آری ای فيض، ماجرا چنان است كه تو گفتی! مردم علاقهٔ شديدی به دروغ بستن بر ما دارند، گويی خدا اين كار را بر آنها واجب ساخته و چيز ديگری جز اين از آنان نخواسته‌است! من برای يكی از ايشان حديثی می‌گويم و او از نزد من بيرون نمی‌رود تا آنكه حديث مزبور را به غير معنای حقيقی آن، تأويل كند! زيرا كه آنها از حديث ما و از محبّت ما، خشنودی خدا را نمی‌جويند بلكه از اين راه دنيا را می‌طلبند و هر كدام دوست دارد كه رئيس خوانده شود»!

هنگامی كه در روزگار امام صادق عليه السلام اينچنين بر ايشان دروغ می‌بستند، ما از كجا اطمينان پيدا كنيم تمام احاديثی كه در جزوه‌های چهارصد گانه نقل شده‌است دقيقاً با قول امام(ع) موافقت داشته و بهيچوجه كم و زياد در آنها راه نيافته‌است؟! نه ما اين اطمينان را داريم و نه از قدماء مدركی در دسترس است كه بدانيم آنها به چنين باوری رسيده‌بودند بلكه به قول علاّمه، وحيد بهبهانی: أنَّ الأُصُولَ لَمْ تَكُنْ قَطْعِيَّةً عِنْدَ القُدَماءِ[2] «اصول (چهارصد گانه) نزد قدمای شيعه، قطعی نبودند».

ثالثاً: كسی كه گمان می‌كند تمام روايات "اصول اربعمأة" صحيح و قطعی بوده‌اند و سپس مشايخ حديث همان آثار را در اصول اربعه (كافی و فقيه و تهذيب و استبصار) گرد آورده‌اند، اگر به همين اصول موجود رجوع كند و روايات آنها را با موازين "علم الحديث" بسنجد، خواهد ديد كه در اين كتب، روايات "ضعيف" و "مُرْسَل" و حتّیٰ "موضوع" وجود دارد و ما اين مسئله را در كتاب "نقد كتب حديث" بطور گسترده توضيح داده‌ايم و شواهد متعدّدی در اثبات مدّعای خود آورده‌ايم. در اينجا تنها به ذكر يک نمونه بسنده می‌كنيم و خوانندگان ارجمند را بدان كتاب ارجاع می‌دهيم:

---

[1] إختيار معرفة الرِّجال (المعروفُ برجال الكشّي) ص ۱۳۵ و ۱۳۶، چاپ مشهد.

[2] به: التعليقة علىٰ منهج المقال، از وحيد بهبهانی، چاپ سنگی، ص ۸ نگاه كنيد.

شیخ صدوق در کتاب "من لا یحضره الفقیه" که روایات آنرا "حجّت میان خود و خدا[۱]" شمرده‌است می‌نویسد: فی رِوایَةِ محمّد بن سِنانٍ عن حُذَیْفَةَ بنِ منصورٍ عن أبی عبدِالله علیه السّلامُ قالَ شهرُ رَمَضانَ ثَلاثُونَ یَوْماً لا یَنْقُصُ أبداً[۲].

یعنی: «در روایت محمّدبن سنان از حذیفة بن منصور از امام صادق علیه السلام آمده که فرمود: ماه رمضان سی روز تمام است و هیچگاه کمتر از آن نمی‌شود»!

باز در همان کتاب آمده‌است:

عن یاسرِ الخادِمِ قالَ قُلْتُ لِلرِّضا – علیه السّلامُ – هل یَکُونُ شَهْرُ رَمَضانَ تِسْعَةً و عِشْرینَ یوماً؟ فَقالَ: أنَّ شَهْرَ رَمَضانَ لا یَنْقُصُ مِنْ ثَلاثینَ یَوْماً أبداً[۳].

یعنی: «از یاسر، خدمتگزار امام رضا علیه السلام رسیده که گفت به امام(ع) عرض کردم: آیا ماه رمضان بیست و نه روز می‌شود؟ فرمود: ماه رمضان هیچگاه کمتر از سی روز نمی‌شود»!

این روایات بی‌شک ناصحیح‌اند و تجربهٔ بشری بارها خلاف مدلول آنها را به اثبات رسانده‌است و آثار متعدّدی از رسول خدا(ص) در دست داریم که نشان می‌دهند ماه رمضان گاهی کمتر از سی روز می‌شود، بهمین جهت بزرگان امامیّه از روایات مزبور عدول کرده‌اند.

خلاصه آنکه اعتراض استرآبادی به علاّمهٔ حلّی در مسئلهٔ "تنویع حدیث" بی‌جا است و احادیث کتب شیعه در یک مرتبه، قرار ندارند و در میان آنها برخی بیشتر و بعضی کمتر قابل وثوق و اعتمادند. از سوی دیگر در کتب حدیث آمده‌است که امامان(ع) دستور داده‌اند تا پیروان آنها بهنگام تعارض احادیثِ ایشان، حدیثی را که مطمئن‌تر بنظر می‌رسد، انتخاب کنند و برای اینکار، ناچار باید ملاحظه کرد که کدامین روای، عادل‌تر و راستگو و پرهیزکارتر بوده‌است. چنانکه در حدیث "زُرارة بن أعْیَن" آمده که

---

۱ در آغاز کتاب من لا یحضره الفقیه آمده‌است: قصدتُ إلی إیرادِ ما اُفتی به و أحْکُمُ بِصِحَّتِهِ و أعْتَقِدُ أنّهُ حجةٌ بَیْنی و بَیْنَ ربّی.

۲ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۶۹، چاپ قم.

۳ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۷۱.

امام صادق(ع) در پاسخ وی نسبت به دو حدیث متعارض، فرمود: خُذْبِما يَقُولُ أَعْدَلُهُما عِنْدَکَ و أَوْثَقُهُما فِي نفسِکَ[1]».

یعنی: «حدیثی را بگیر که راویِ آن، نزد تو عادل‌تر و مطمئن‌تر است».

بنابراین (اگر خبر واحد را حجّت بدانیم) می‌توان روایات را به اعتبار راویان آنها، دسته‌بندی کرد همانگونه که می‌توان به اعتبار متن روایت، به تنویع آنها پرداخت.

دوّمین ایراد استرآبادی دربارهٔ "ظنّ مجتهدان اصولی" و عدم اعتبار گمان ایشان است. در این مورد نیز باید به چند مسئله توجّه نمود.

اوّل آنکه اصولی‌ها دربارهٔ "خبر واحد" که امری ظنّی است و در عین حال، مرجع بسیاری از فتاویٰ قرار گرفته به دو شکل اظهار نظر نموده‌اند. مجتهدان قدیم امامیّه مانند سیّد مرتضیٰ و ابن قُبَه و ابن زُهْرَة و ابن برّاج و ابن إدْریس، خبر واحد را حجّت نمی‌شمردند. ابن إدریس حِلّی در کتاب "السَّرائر" می‌نویسد:

لا أَعْرُجُ عَلىٰ أَخْبارِ الآحادِ فَهَلْ هَدَمَ الإسْلامَ إلّا هِيَ[2]؟!

یعنی: «من بنا بر اخبار آحاد پیش نمی‌روم، آیا چیزی جز خبرهای واحد، اسلام را ویران نموده‌اند؟!».

سیّد مرتضیٰ در جواب مسائل "تبّانیّات" ادّعای ضرورت بر عدم قبول خبر واحد را مطرح نموده و می‌نویسد:

إنَّ أصْحابَنا لا يَعْمَلُونَ بِخَبَرِ الواحِدِ و إنَّ ادِّعاءَ خِلافِ ذٰلِکَ عَلَيْهِمْ دفعٌ لِلضَّرُورَةِ[3].

یعنی: «اصحاب ما (امامیّه) به خبر واحد عمل نمی‌کنند و ادّعای خلاف این موضوع، در حُکم ردّ یک امر ضروری و قطعی است».

سیّد مرتضیٰ در کتاب "الذّريعة" نیز سعی دارد تا دلائل طرفداران خبر واحد را نقض کند و به عنوان نمونه، چون آنان به برخی از روایات استناد نموده‌اند، سیّد در پاسخ ایشان می‌نویسد:

---

[1] به الوافی، اثر فیض کاشانی، ج ۱، ص ۵۵ نگاه کنید.

[2] السرائر، چاپ سنگی، ص ۵.

[3] معالم الأصول، ص ۲۲۲، چاپ تهران ۱۳۶۲.

إنَّ جميعَ ما وَضَعُوا أيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ إنّما هِيَ أخْبارُ آحادٍ لا تُوجِبُ عِلْماً فَإنَّهُم دَلُّوا عَلىٰ أنَّ خَبَرَ الواحِدِ حُجَّةٌ بأخْبارِ آحادٍ[۱]!

یعنی: «همهٔ روایاتی که (موافقان خبرهای واحد) دست بر آنها نهاده‌اند، خود اخبار واحدند! که موجب علم و اطمینان نمی‌شوند. ایشان خبرِ واحد را حجّت می‌شمارند بدلیل خبرِ واحد»!

مبنای عمدهٔ سیّد مرتضیٰ و ابن إدریس و قدمای شیعه در عدم قبول خبر واحد، آنست که خبر واحد، ظنّی بوده و افادهٔ علم نمی‌کند (زیرا گزارشگر این نوع خبر، هر چند عادل فرض شود ولی معصوم نیست و از سهو و نسیان و خطا مصون نمی‌باشد) در حالی که قرآن مجید می‌فرماید: إنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً (النجم:۲۸) یعنی: «گمان بهیچوجه کفایت از حق نمی‌کند» و نیز می‌فرماید: و لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (الإسراء:۳۷) یعنی: «چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن». صاحب "معالم الأصول" که همچون بسیاری از متأخّران (و بر خلاف قدماء) به حجّیت اخبار آحاد عقیده دارد، در پاسخ این دلیل می‌فرماید:

إنَّ آياتِ الذَّمِّ ظاهِرَةٌ بِحَسَبِ السَّوْقِ فِی الاخْتِصاصِ بِاتِّباعِ الظَّنِّ فی أُصُولِ الدّينِ لِأنَّ الذَّمَّ فيها لِلكُفّارِ[۲].

یعنی: «آیاتی که از گمان مذّمت می‌کنند بر حسب ظاهرِ سیاق، به پیروی از گمان در اصول دین اختصاص دارند (در حالی که نزاع ما در فروع دین است) زیرا که در خلال آنها، کافران مورد سرزنش و ملامت قرار گرفته‌اند».

ولی پاسخ صاحب معالم، دقیق نیست زیسرا برخی از آیات قرآنی، ظنّ افراد را در اصول و فروع دین (هر دو) تخطئه نموده‌اند و تنها "علم" را حجّت شمرده‌اند چنانکه می‌فرماید:

سَيَقُولُ الَّذينَ أشْرَكُوا لَو شاءَ اللهُ ما أشْرَكْنا و لا آباءُنا و لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِم حَتّىٰ ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُم مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إنْ تَتَّبِعُونَ إلاّ الظَّنَّ و إنْ أنْتُم إلاّ تَخْرُصُون (الأنعام:۱۴۸).

---

۱ الذّريعة، ج ۲، ص ۵۳۸.

۲ معالم الأصول،ص ۲۲۴.

یعنی: «کسانی که شرک ورزیدند خواهند گفت که اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان شرک نمی‌آوردیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم! بهمین صورت کسانی که پیش از ایشان بودند تکذیب نمودند تا عذاب ما را چشیدند بگو آیا نزد شما (در این موارد) علمی هست که آنرا برای ما بیرون آورید؟ جز ظن از چیزی پیروی نمی‌کنید و جز دروغ نمی‌گویید...».

بعلاوه، آیهٔ شریفهٔ: و لا تَقْفُ ما لَیسَ لَکَ به عِلْمٌ (الإسراء:۳۷) در سیاق احکام اخلاقی آمده‌است (نه اصول دین) و ظاهراً روی خطاب به رسول اکرم(ص) دارد (نه کفّار!) و از باب لزوم تبعیّت، می‌تواند خطاب به هر مسلمانی باشد. این آیهٔ شریفه از حجّت‌های مخالفان خبر واحد به شمار می‌آید چنانکه شیخ طبرسی در تفسیر "مجمع‌البیان" ذیل همین آیه می‌نویسد:

و قَداسْتَدَلَّ جَماعَةٌ مِنْ أصْحابِنَا عَلیٰ أنَّ العَمَلَ بِالْقِیاسِ وَ بِخَبَرِ الواحدِ غَیْرُ جائزٍ. لأنَّهُما لا یُوجِبانِ الْعِلْمَ و قَدْ نَهَی اللهُ سُبْحانَهُ عَنِ اتِّباعِ ما هُوَ غَیْرُ الْمَعْلوم[1].

یعنی: «گروهی از اصحاب ما (امامیّه) استدلال کرده‌اند که عمل به قیاس و خبر واحد (بر مبنای این آیهٔ کریمه) جایز نیست زیرا آن دو امر، موجب علم نمی‌شوند و خدای سبحان از پیروی آنچه علم بدان تعلّق نگرفته نهی فرموده‌است»[2].

در اینجا بر آن نیستیم تا از حجّیت خبر واحد یا عدم آن، به تفصیل بحث کنیم[3]. مقصود اصلی اینست که اولاً نقض استرآبادی بر "ظنّ عموم مجتهدان" وارد نیست زیرا بسیاری از مجتهدانِ اصولگرا بر مبنای علم فتوا داده‌اند نه ظن. چرا که آنها به حجّیت خبر واحد که "ظنّی الصّدور" است قائل نیستند. ثانیاً ایراد استرآبادی بر خود وی و همفکرانش نیز وارد است یعنی ایرادی "مشترک الورود" شمرده می‌شود

---

[1] مجمع البیان، ذیل آیهٔ ۳۷ سورهٔ اسراء.

[2] شیخ طبرسی، خود به حجّیت خبر واحد عقیده نداشته‌است از اینرو در ذیل آیهٔ نبأ (سورهٔ حجرات، آیه ۶) می‌نویسد: و فی هٰذا دلالةٌ علی أنَّ خَبَرَ الواحدِ لا یُوجبُ العلمَ و لا العَملَ ... و قد استدلَّ بعضُهُم بالآیة علیٰ وجُوب العَمَلِ بخَبَرِ الواحدِ إذا کانَ عَدْلاً ... و هذا لا یَصِحُّ لِأنَّ دلیلَ الخطابِ لا یُعَوَّلُ علیه عندَنا و عندَ أکثرِ المحقّقین.

[3] و تفصیل این بحث را به رسالهٔ "جامعُ الشّواهد فی البحث عن خبرِ الواحد" موکول می‌نماییم و از خداوند قادر منّان، توفیق اتمام آنرا مسئلت می‌داریم.

زیرا اخباریها، همهٔ روایات کتب اربعه و غیر آنها را حجّت می‌دانند و بر طبق روایات مزبور فتویٰ می‌دهند و پیش از این گذشت که بر خلاف رأی ایشان، تمام روایات این کتابها، قطعی و متواتر نیستند و احادیث ضعیف و مظنون (و حتّیٰ مجعول) در میان آنها یافت می‌شوند.

البته بنظر اخباریها، امور دیگری مانند بهره‌گیری اصولی از **"مداليل قرآن"** و **"اعتماد به عقل"** نیز موجب ظنّی بودن فتوای مجتهدان می‌گردد که در فصول آینده، به بحث از این مسائل خواهیم پرداخت.

فیض کاشانی و علمای اصولی

اندیشهٔ اصلاحیِ محمّد استرآبادی با اینکه چندان دقیق نبود و قابل نقد و ایراد است در حوزه‌های مذهبی شیعه تا اندازه‌ای مؤثّر افتاد و طرفدارانی پیدا کرد چنانکه مجلسی اوّل (محمّدتقی) در کتاب "لوامع صاحبقرانی" می‌نویسد:

«اختلافات در میان بهم رسید و هر یک بموجب یافتِ خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلّدان، متابعت ایشان می‌کردند تا آنکه سی‌سال تقریباً قبل از این، فاضل متبحّر مولانا محمّدامین استرآبادی رحمةُالله علیه مشغول مطالعه و مقابلهٔ اخبار ائمّهٔ معصومین شد و مذّمت آراء و مقاییس را مطالعه نمود و طریقهٔ اصحاب حضرات ائمهٔ معصومین را دانست، فوائد مَدَنیّة را نوشته به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقهٔ او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمّد امین گفته‌است، حق است»[1].

از جمله کسانی که تحت تأثیر سخنان استرآبادی قرار گرفتند محمّدبن مرتضیٰ معروف به ملاّ محسنِ فیض کاشانی (متوفّیٰ در سال ۱۰۹۱ هـ ق) بود که داماد و شاگرد فیلسوف مشهور عصر صفوی، صدرالدّین شیرازی شمرده می‌شود. ملاّ محسن فیض در رسالهٔ "الحقُّ المُبین" به اثر پذیری خود از استرآبادی اعتراف نموده و می‌نویسد:

و قَد اهْتَدیٰ لِبَعْضِ مَا اهْتَدَیْتُ لَهُ بَعْضُ أصْحابِنا مِنْ أهْلِ استرآبادَ کانَ یَسْکُنُ مَکَّةَ – شرّفَها اللهُ – و قد أدرَکْتُ صُحْبَتَهُ بِها فَإنَّهُ کانَ یَقُول بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بالأخْبار وَ اطِّراحِ طَرِیقَة الاجْتِهاد وَ الْقَولِ بالآراءِ المُبْتَدعَة وَ تَرْکِ اسْتِعْمالِ الأُصُولِ الفِقْهِیَّةِ المُخْتَرَعَة وَ لَعَمْری إنَّهُ قَدْ أصابَ فی ذٰلِکَ و هُوَ الفاتِحُ لنا فی هذا البابِ وَ هادِینا فیه إلیٰ سَبیلِ الصَّواب[2].

---

[1] لوامع صاحبقرانی، ص ۱۶، چاپ اول.

[2] رجوع شود به: رسالهٔ "الحقّ المبین"، ص ۱۲ که به اهتمام محدّث اُرموی به همراه کتاب "الأصول الأصیلة" به چاپ رسیده‌است.

یعنی: «یکی از یاران ما (امامیّه) که در مکّهٔ مکرّمه سکونت دارد به برخی از آنچه من بدان هدایت شده‌ام، راه یافته‌است و من در مکّه به مصاحبت با وی نائل آمدم. او بر این قول می‌رود که واجب است بر طبق اخبار (امامان^ع) به عمل پرداخت و طریقهٔ اجتهاد و آراء بدعت‌آمیز را کنار نهاد و لازمست که اصول ساختگی فقه را ترک نمود و از به کار گرفتن آن خودداری ورزید و به جان خودم سوگند که وی در اینباره به حق دست یافته‌است و او گشایندهٔ این باب و رهنمای ما به طریق صواب شمرده می‌شود».

فیض کاشانی برای اثبات صحّتِ روشی که از استرآبادی آموخته، به نوشتن چند کتاب و رساله پرداخته‌است. یکی از آنها کتاب "سفینةُ النَّجاة" نام دارد که در آنجا بر مجتهدان اصول‌گرا، سخت می‌تازد و همانند استرآبادی، به تند گویی می‌پردازد[۱]. ولی در رسالهٔ "الأصُول الأصيلة" لحن سخن را تغییر می‌دهد بلکه از استرآبادی بخاطر تندگویی‌های وی انتقاد می‌نماید!

فیض در رسالهٔ "الحقُّ المبین" دو ایراد اساسی در کار استرآبادی می‌بیند. یکی آنکه وی دربارهٔ اخبار کتب اربعه، خوش‌بینی بیش از اندازه نشان داده‌است و دوّم آنکه استرآبادی در حقّ دسته‌ای از بزرگان فقهاء بی‌حرمتی روا داشته‌است چنانکه می‌نویسد:

«و أمّا الأمْرانِ الإمْرانِ فَأحَدُهُما: إفراطُهُ فِی القَوْلِ بالأخْبارِ و غُلُوُّهُ فیه حَیْثُ ادَّعیٰ أنَّ جَمیعَ ما فِی الکُتُبِ الأربَعَةِ المَشْهورَةِ مِمّا یُفیدُ القَطْعَ بِصُدُورِها عَنْ أهْلِ البَیْتِ علیهمُ السّلام. و الثّانی: طَعْنُهُ فی طائفَةٍ مِنْ أجِلَّةِ فُقَهائنا و نِسْبَتُهُ إیّاهُم إلَی الفَسادِ وَ الإفْسادِ و غُلُوُّهُ فی مُؤاخذَتِهم بِما خاضُوا فیه مِنَ الاجْتِهاد»[۲].

یعنی: «امّا آندو امر ناپسند (که در کار استرآبادی دیده می‌شود) یکی: زیاده‌روی در عقیده به اخبار است بطوریکه ادّعا می‌نماید آنچه در کتب مشهور اربعه آمده، افادهٔ این امر را می‌کند که صدور آنها از اهل بیت^ع

---

۱ شیخ یوسف بحرانی در کتاب "لؤلؤة البحرین" دربارهٔ فیض و کتاب سفینه می‌نویسد: هذا الشّیخ کانَ فاضلاً مُحدّثاً أخباریّاً صَلباً کثیرَ الطّعنِ علی المجتهدین لا سیَّما فی رسالتِه "السّفینة النّجاة" حتّی أنّه یُفْهَمُ منها نِسبَةُ جمعٍ من العُلَماءِ إلی الکُفر! (لؤلؤة البحرین، ص ۱۲۱، چاپ قم) یعنی: «این شیخ، فاضل و محدّث و اخباریِ سرسختی بوده و بر مجتهدان، طعن بسیار زده‌است به ویژه در رسالهٔ "سفینة النّجاة" خود که حتیٰ از آن فهمیده می‌شود وی نسبتِ کفر به گروهی از علمای امامیّه داده‌است»!

۲ الحقّ المبین، ص ۱۲.

قطعی است! و دوّم: طعن او بر دسته‌ای از فقهای بزرگ امامیّه است و اتّهام ایشان به تباهی رأی و تباهکاری در دین و نیز بازخواست غلوآمیز ایشان که چرا به امر اجتهاد پرداخته‌اند؟!».

نقد روش فیض کاشانی

بنابر آنچه گفتیم، فیض کاشانی را باید از اخباریهای ملایم دانست. در عین حال، نباید گمان کرد که او به مجتهدان اصولی خیلی نزدیک شده‌است زیرا تفسیر مشهورش یعنی "الصّافی" نشان می‌دهد که فیض به "اخبار ضِعاف" و غیر موثّق بسیار اعتماد داشته و آنها را در تفسیر قرآن دخالت داده‌است و اگر تفسیر وی با تفسیر "التّبیان" اثر شیخ طوسی یا "مجمع‌البیان" اثر شیخ طبرسی مقایسه شود، تفاوت سلیقهٔ اخباریها را با اصول گرایان به روشنی ملاحظه خواهیم کرد.

بنظر ما در آثار فیض کاشانی تناقضی آشکار وجود دارد. بدین صورت که وی از یکسو "فتاوای ظنّی" را محکوم می‌نماید و از سوی دیگر، تفسیر خود را از "روایات ظنّی" و ضعاف پُر کرده‌است! اغلب از کتابهایی چون تفسیر "محمّدبن مسعود عیّاشی" و امثال آن، به نقل حدیث می‌پردازد با آنکه علمای برجستهٔ رجال، دربارهٔ عیّاشی گفته‌اند: كانَ يَرْوِي عَنِ الضُّعَفاءِ كَثيراً[۱]! یعنی: «او از کسانی که در نقل حدیث، ضعیف (و نا موثّق)اند، بسیار روایت می‌کرده‌است»! و این نقص، در کار همهٔ علمای اخباری دیده می‌شود که "ظنّ فتوایی" را به شدّت رد می‌نمایند و در عین حال، به "ظنّ روایی"! روی می‌آورند! یعنی از قبول روایات ضعیف و مَراسیلِ محدّثان، خودداری نمی‌ورزند! با آنکه اوّلاً قرآن مجید – چنانکه قبلاً گذشت – ظنون دینی را بطور مطلق نفی نموده‌است ثانیاً ظنّ روایی، سرانجام به "ظنّ فتوایی" منجر و منتهی می‌شود!

آری! فیض در تفسیر قرآن، سفارشی را که برای "تدبّر" در آن شده کمتر رعایت می‌کند و بنا بر سلیقهٔ اخباریها، تسلیم روایات می‌شود چنانکه گاهی روایتی را در تفسیر آیه‌ای می‌آورد که توجیه ناپذیر است! مثلاً در تفسیر آیهٔ شریفهٔ:

و إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ[۲] (الزخرف:۴۴).

---

[۱] رجوع شود به‌رجال النجاشی ص ۲۴۷ چاپ قم و خلاصة الأقوال اثر علاّمهٔ حلّی ص ۲۴۶ چاپ قم.

[۲] همانا آن (قرآن) برای تو و قومت مایهٔ تذکّر است و از آن پرسیده خواهید شد.

می‌نویسد: فی البَصائرِ عن الباقرِ علیه السَّلامُ فی هٰذِه الآیَةِ قالَ: [الذِّکْرُ] رسولُاللّٰهِ صلَّی الله علیه و آله،و أهْلُ بَیْتِه، أهْلُ الذِّکْرِ وَ هُمُ المَسْؤُولون[۱].

یعنی: «در کتاب بصائر الدَّرَجات (تألیف محمّدبن حسن صفّار) از امام‌باقر[ع] رسیده که فرمود: مراد از ذکر در این آیه، رسولخدا[ص] است و خاندان او اهل ذکرند و اشخاص مسئول، ایشانند»!

باید گفت: اگر مقصود از ذکر (در این آیه) خود رسولخدا[ص] باشد، پس آیهٔ شریفه به چه کسی خطاب نموده و می‌فرماید: إنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ؟ مخاطَب این سخن،چه کسی است؟ آیا می‌شود به رسولخدا[ص] گفت: رسولخدا برای تو و قومت مایهٔ تذکّر است؟! پر واضحست که شأن امام باقر[ع] از اینگونه تفاسیر برتر است.

---

[۱] الصّافی (فی تفسیر القرآن)، اثر فیض کاشانی، ج ۲، ص ۵۳، چاپ تهران (المکتبة الإسلامیّة).

شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی

چنانکه پیش از این گفتیم اندیشه‌های محمّد امین استرآبادی در حوزه‌های نجف و کربلا تأثیرگذار بود و افکار گروهی از طالبان علوم دینی را به موافقت جلب کرد بویژه که دانشمندی اخباری و در عین حال ملایم، به نام شیخ یوسف بحرانی (متوفّیٰ به سال ۱۱۸۶ هـ ق) در کربلا رحل اقامت افکنده بود و مجالس بحث و تدریس مهمّی داشت و در خلال آنها، از طریقهٔ اخباریّین دفاع می‌نمود. در همان دوران، علاّمهٔ مجدِّد و اصولی برجسته، محمّد باقر بهبهانی (متوفّیٰ در سال ۱۲۰۶ یا ۱۲۰۸ هـ ق) نیز در کربلا حوزهٔ درس پُر حرارتی دائر کرده‌بود که علمای مبرّزی چون میر سیّد علی طباطبایی (صاحب کتاب ریاض المسائل) و سید مهدی بحر العلوم (صاحب کتاب الفوائد الرجالیّة) و دیگر فضلاء در درس وی شرکت می‌کردند و از افاداتش بهره می‌بردند. پیداست که در چنان شرایطی، میان این دو قطب اخباری و اصولی برخوردهای علمی پیش می‌آید (و البتّه کتب تراجم از این برخوردها، یاد کرده‌اند) و ظاهراً در اثر همین ملاقاتهای علمی و مناظرات مذهبی بود که شیخ یوسف، راه ملایمت در اخباریگری را پیش گرفت و از تندی و تعصّب دور شد چنانکه خود وی در کتاب الحَدائقُ النّاضِرَةُ فی أحکام العترَة الطّاهرَة می‌نویسد:

و قد کُنْتُ فی أوّلِ الأمْرِ ممَّنْ یَنْتَصِرُ لِمَذْهَبِ الأخْباریّینَ و قد أکْثَرْتُ البَحْثَ فیه مَعَ بَعْضِ المُجْتَهِدین مِنْ مَشایخِنَا الْمُعاصِرینَ و أَوْدَعْتُ کتابیَ المَوْسُومَ بـ "المَسائِلِ الشّیرازیّة" مقالةً مَبْسُوطَةً مُشْتَمِلَةً علیٰ جُمْلَةٍ من الأبْحاث الشّافِیَة و الأخبارِ الکافیَة تَدُلُّ عَلیٰ ذلک و تُؤَیِّدُ ما هُنا لکَ. إلاّ أنَّ الّذی ظَهَرَلی بَعْدَ إعْطاءِ التّأمُّلِ حَقَّهُ فِی المقامِ و إمْعانِ النَّظَرِ فی کلامِ عُلَمائنَا الأَعْلام، هُوَ إغْماضُ النَّظَرِ فی هذا الباب و إرْخاءُ السِّتْرِ دُونَهُ وَ الحِجابِ و إنْ کانَ قد فَتَحَهُ أقْوامٌ و أوْسَعُوا فیه دائرَةَ النَّقْضِ وَ الإبرام[1].

یعنی: «من در اوائل کار، از کسانی بودم که به یاری و دفاع از طریقهٔ اخباریّین بر می‌خیزند و در این مورد بحث فراوانی با برخی از مشایخ و مجتهدان معاصر داشتم[2] و کتابی به نام "المسائل الشیرازیة" نگاشتم و

---

[1] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ نجف

[2] اشاره به وحید بهبهانی است.

ضمن آن کتاب مقالهٔ مبسوطی در این امر آوردم که بر مباحث شافی و اخبار کافی مشتمل بود و بر طریقهٔ اخباریّین دلالت داشت و آنرا تأیید می‌نمود جز آنکه پس از تأمّل بسیار در این مقام چنانکه سزاوار فکر و اندیشه بود و همچنین بعد از دقّت در سخنان علمای اعلام، بر من آشکار شد که در این باره باید به چشم‌پوشی پرداخت و در برابر آن، پرده افکند هر چند گروهی این باب را گشوده‌اند و دائرهٔ نقض و ابرام را در آن توسعه داده‌اند»!

البته معنای این روش ملایم و مسامحت‌آمیز آن نیست که شیخ یوسف بحرانی کاملاً تسلیم اصولی‌ها شده‌است زیرا او خود در کتاب "حدائق" تصریح می‌کند که در میان اخباری‌ها و اصولی‌ها راه و روشی میانه‌ای را برگزیده‌است، همان راهی که بنظر او، محدّث نامدار امامیّه **محمّدباقر مجلسی** (صاحب بحار الأنوار) و یاران وی پیموده‌اند[۱]!

نقد نظر محدّث بحرانی

باید دانست که در سخنان بحرانی تقریباً همان مبانی استرآبادی دیده می‌شود! چنانکه همهٔ اخبار کتب اربعه و غیر آنها را صحیح می‌پندارد و مدلول قرآن را – بدون رجوع به حدیث – حجّت نمی‌شمارد و دربارهٔ اجماع و عقل، خرده‌گیری‌هایی می‌نماید. در اینجا مناسب است تا به یکایک شبهات وی نظر افکنیم و آنها را اجمالاً پاسخ گوییم:

۱- شیخ یوسف در دفاع از روایات موجود در کتب مشهور امامیّه، می‌نویسد:

إنَّ هٰذه الأحاديثَ الّتی بأيْدينا إنَّما وَصَلَتْ إلَيْنا بَعْدَ أنْ سَهَرَتِ العُيُونُ فی تَصْحيحِها و ذابَتِ الأبْدانُ فی تَنْقيحِها و قَطَعُوا فی تَحْصيلِها مِنْ مَعادنِـها الْبُلْدانَ و هَجَرُوا فی تَنْقِيَتِها الأوْلادَ وَ النِّسْوانَ كَما لا يَخْفىٰ عَلىٰ مَنْ تَتَبَّعَ السِّيَرَ وَ الأخْبار[۲]!

یعنی: «این احادیثی که در دست ما است پس از آنکه دیدگان در تصحیح آنها بی‌خوابی کشیده‌اند و پیکرها در پاک‌سازی آنها ذوب شده‌اند و برای بدست آوردن آنها از سرچشمه‌هایشان، شهرها را

---

[۱] به کتاب الحدائق، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵ نگاه کنید.

[۲] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۸ و ۹.

درنوَر دیده‌اند و بخاطر تهذیب آنها، از فرزندان و زنان دوری گزیده‌اند، به ما رسیده‌است چنانکه هر کس سرگذشت‌های (محدّثان) و اخبار ایشان را پیگیری کند این امر بر او پنهان نمی‌ماند».

مقصود بحرانی اینست که کتب اربعه و دیگر کتابهای حدیث که اینک در اختیار ما قرار دارند قابل مقایسه با احادیثِ دوره‌های پیشین (دوران پراکندگی حدیث) نیستند زیرا مؤلّفان این کتابها به پاکسازی احادیث اهتمام ورزیدند و مقیّد بودند تا احادیث صحیح را در کتب خود نقل کنند از اینرو به همهٔ روایات ایشان با دیدهٔ وثوق و اعتماد باید نگریست!

پاسخ اینست که اوّلاً: خود شیخ یوسف در کتاب "حدائق" این ادّعا را نقض نموده و نشان داده‌است که مثلاً کتاب "تهذیب الأحکام" تألیف شیخ الطائفه ابی جعفر طوسی، مملو از خطا و تحریف در سند و متن احادیث است! چنانکه در کتاب "لؤلؤةُ البحرین" می‌نویسد:

قد بَیَّنّا فی کتابِنَا الْحَدائقِ النّاضِرَةِ جُمْلَةَ ما وَقَعَ لَهُ (أیْ للشّیخِ الطّوسی) أیضاً مِنَ السَّهْوِ وَ التَّحْریفِ فی مُتُونِ الأخبارِ وَ قَلَّما یَسْلَمُ خَبَرٌ مِنْ أخْبارِ الکِتابِ المَذْکُورِ (أیْ تَهْذیبِ الأحْکامِ) مِنْ سَهْوٍ أمْ تَحْریفٍ فی سَنَدِه أوْ مَتْنِه[1]!

یعنی: «ما در کتاب (الحدائق النّاضرة) جمله‌ای از خطاها و تحریفاتی را که برای شیخ طوسی در متون اخبار رخ داده روشن کردیم و در حقیقت اندکی از اخبار کتاب مذکور (یعنی تهذیبُ الأحکام) از گزند سهو یا تحریف در امان مانده‌است»!

آری شیخ الطّائفه، مردی دانشمند و کاملاً موثّق بود ولی البتّه از مقام "عصمت" برخوردار نبود و لذا احادیث کتاب او (که از کتب اربعه شمرده می‌شود) از سهو و خطا و تحریف خالی نمی‌باشد[2]، تا چه رسد به کتابهایی که از اهمیّت و اعتبار کتب اربعه برخوردار نیستند!

---

[1] لؤلؤة البحرین، اثر شیخ یوسف بحرانی، ص ۶۵، چاپ قم (مؤسسة آل البیت).

[2] هیچ تفاوت نمی‌کند که این سهو و خطا از شیخ سر زده‌باشد یا از راویان او یا از نسخه‌برداران کتابش، به هر صورت تا حدّ زیادی اعتماد به روایات کتاب مزبور سلب می‌شود.

بنا بر همین ملاک است که وحید بهبهانی در "الفوائد الجدیدة" می‌نویسد: إنّ جُلَّ أخبارِ الکُتُبِ الأربَعةِ و غیرِها مِنَ الکُتُبِ المُعتبَرَةِ لَمْ یَسْلَمْ مِن الاختِلالِ إمّا فی السَّنَدِ أوِ المَتْنِ أوْ غیرِها[1]. یعنی: «بیشتر اخبار کتب اربعه و جز آنها از کتب معتبر حدیث، از ویرانی در سند یا متن یا غیر آن سالم نمانده‌اند»! ثانیاً: علمای اخباری عموماً با "تقلیـــد" مخالفت می‌ورزند ولی در اعتماد به کتابهای حدیث، خود گرفتار تقلید شده‌اند! زیرا گزینش روایات درست از نادرست، یک عمل تحقیقی و اجتهادی است که مؤلّفان کتب اربعه آن را بر عهده گرفتند و به قول شیخ یوسف بحرانی در این راه: «دیدگان را به بی‌خوابی کشیده‌اند و پیکرها را ذوب کردند» تا توانستند احادیثی را که بنظرشان صحیح آمده در مجموعه‌ای فراهم آورند. بنابراین، کتابهای ایشان، زادهٔ تحقیق شخصی آنها است و هیچ فقیهی حق ندارد از فقیه دیگری تقلید کند بلکه باید خود، دامن همّت به کمر زند و راه اجتهاد و تحقیق در پیش گیرد تا حدیث صحیح را از سقیم باز شناسد. شگفت‌آور است! علمای اخباری که "تقلیـــد" را حتّیٰ برای عوام مردم، جایز نمی‌شمارند چگونه در این مقام اجازه می‌دهند که فقها از یکدیگر تقلید کنندو بدون بررسی و پژوهش مجدّد، رأی گردآورندگان احادیث را بپذیرند؟! با اینکه نظر دقیق به مجموعهٔ احادیث، روشن می‌سازد که پاره‌ای از آنها با مدلول‌های قرآنی، سازگاری ندارند و در سلسله سند بسیاری از آنها، افرادی غیر موثّق از غُلاة و منحرفین جای دارند بطوریکه مجلسی دوّم (محمّد باقر) یعنی همان محدّث نامداری که طریقه‌اش مورد پسند شیخ یوسف بحرانی قرار گرفته‌است در کتاب "مرآة العقول" بسیاری از راویان کتاب "کافی" را تضعیف می‌نماید و آنها را قابل وثوق نمی‌شمرد.

حجّیت مدلول قرآن

۲- شیخ یوسف بحرانی مانند دیگر اخباریها، معنا و مدلول قرآن را – بدون رجوع به روایات – حجّت نمی‌پندارد و هنگامی که با دلیل اصولی‌ها مواجه می‌شود که گویند: احادیث "عرضِ حدیث بر قرآن" متواتر است و ما اگر قرآن مجید را فهم نکنیم چگونه می‌توانیم فهمید کدامین حدیث با قرآن سازگار

---

[1] الفوائد الجدیدة، ص ۲۳۸.

است و کدامیک نیست؟ شیخ یوسف پاسخ می‌دهد که: ما وظیفه نداریم به متن قرآن رجوع کنیم لیکن باید به "احادیث تفسیری" که از ائمه – علیهم السلام – رسیده‌است باز گردیم و دیگر روایات را با آنها بسنجیم! چنانکه در کتاب حدائق می‌نویسد:

فَمِنْ ذٰلِکَ الأَخْبارُ الوارِدَةُ بِعَرْضِ الحُکْمِ المُخْتَلَفَةِ فیهِ الأَخْبارُ عَلَی القُرآنِ و الأَخْذِبما یُوافِقُهُ و طَرْحِ ما یُخالِفُهُ. وَ وَجْهُ الاسْتِدْلالِ أَنَّهُ لَوْلَمْ یُفْهَمْ مِنْهُ شَیْءٌ إلاّ بِتَفْسیرِهِم – علیهمُ السّلامُ – انْتَفیٰ فائدَةُ الْعَرْضِ. وَالْجَوابُ أَنَّهُ لا مُنافاةَ. فَإنَّ تَفْسیرَهُم – علیهمُ السّلامُ – إنّما هُوَ حِکایَةُ مُرادِ اللهِ تَعالیٰ فَالأَخْذُ بِتَفْسیرِهِمْ أَخْذٌ بِالْکِتابِ و أَمّا مالَمْ یَرِدْ فیه تَفْسیرٌ عَنْهُم – صَلَواتُ اللهِ علیهم – فَیَجِبُ التَّوَقُّفُ فیه[1]!

یعنی: «از آن میان، اخباری است که وارد شده تا خبرهای اختلافی را بر قرآن عرضه کنند و آنچه را که با قرآن موافق بود بگیرند و آنچه با قرآن مخالف بود، به دور افکنده‌شود. و وجه استدلال به این اخبار، آنست که اگر از قرآن بدون تفسیر امامان^ع چیزی فهمیده نمی‌شد، فایدهٔ عرضِ حدیث بر قرآن از میان می‌رفت. جواب از این اشکال آنست که منافاتی در میان نیست زیرا تفسیر امامان^ع قطعاً از مراد خداوند حکایت می‌نماید. پس،گرفتن احادیث تفسیری، در واقع گرفتن کتاب خداست و امّا آیاتی که تفسیری از سوی امامان^ع برای آنها وارد نشده واجب است تا دربارهٔ آن آیات توقّف کنند»!

این پاسخ، درست نیست زیرا تفاسیر منقول از ائمّه علیهم السلام خود در ضمن اخبار آحاد نقل شده‌اند و قاعدهٔ "عرض حدیث بر قرآن" شامل آنها نیز می‌شود و برای اینکه بدانیم تفاسیر مزبور، صحیح‌اند یا نه؟ ناگزیر باید آنها را به متن قرآن عرضه کنیم. بنابراین، لازم می‌آید که قرآن، قابل فهم باشد و بر تمام اخبار "حکومت" کند. اساساً روایاتی که دلالت دارند تا حدیث را بر قرآن عرضه کنیم از اموری سخن می‌گویند که در قرآن نسبت به آنها اظهار نظر شده، نه در جزئیاتی که قرآن از آنها ساکت است، پس دستور عرضِ حدیث بر قرآن مخصوصاً به همان روایات تفسیری مربوط می‌شود که از مدلول قرآن سخن می‌گویند. اصل این معنا را علاّمه، وحید بهبهانی بخوبی دریافته و در کتاب "الفوائدُ الحائریِّه" می‌نویسد:

[1] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۰.

إنَّهُم – عَلَيْهِمُ السَّلامُ – صَرَّحُوا بالأخْذِ بالقُرآنِ عَلىٰ وَجهٍ يَحصُلُ القَطْعُ بأنَّ المُرادَ ما يُفْهَمُ مِنَ القُرآنِ لا– أنَّهُ إذا وَرَدَ حديثٌ يُفَسِّرُهُ، مَعَ أنَّ الحَديثَ المُفَسِّرَ إذا خالَفَ مَدلُولَ القُرآنِ يَكونُ داخلاً فی الأخْبارِ المَرْدُودَةِ عَلىٰ ما يَظْهَرُ مِنَ الأخبار[1].

یعنی: «امامان علیهم السلام تصریح نموده‌اند که لازمست حکم قرآن را گرفت بطوریکه یقین حاصل می‌گردد که مراد ایشان، معنایی است که از خود قرآن فهمیده می‌شود، نه از حدیثی که در تفسیر قرآن وارد شده‌است زیرا همان حدیث چون با مدلول قرآن مخالفت داشته‌باشد، در زمرهٔ احادیثی داخل می‌شود که باطل و مردودند! چنانکه روایات در این معنا ظهور دارند».

خلاصه آنکه وحید، حجّیت قول رسول و امامان علیهم الصلوة و السلام را فرع بر حجّیت قول خداوند می‌شمرد نه بالعکس و در اینباره می‌نویسد:

لِأنَّ الحُجّةَ قولُ الله تَعالىٰ و أمّا قولُ الرَّسولِ و الأئمّة-علیهمُ السّلام-إنّما يَكُونُ حجّةً فی الأحْكامِ الشَّرعيَّةِ مِنْ حيثُ كَوْنِهِ كاشِفاً عن قَوْلِه تعالىٰ فَلا معنىٰ للتَّوقُّفِ فی كَوْنِ قولِ الله حُجَّةً[2]!

یعنی: «زیرا که حجّت، سخن خدایتعالیٰ است و سخن رسول و امامان(ع) در احکام شرعی حجّت شمرده می‌شود چون کاشف از قول خداست بنابراین، توقّف در حجّیت سخن خدا (قرآن) اساساً معنا ندارد»!

انعطاف بحرانی در حجّیت مدلول قرآن

شیخ یوسف، سرانجام از سختگیری در رجوع به مدالیل قرآن تا اندازه‌ای دست بر می‌دارد و تسلیم سخنی می‌شود که از شیخ الطّائفه (طوسی) در تفسیر "التّبیان" آمده‌است و می‌نویسد:

و القولُ الْفَصْلُ و المَذْهَبُ الْجَزْلُ فی ذٰلکَ ما أفادَهُ شيخُ الطّائفَةِ – رضوانُ الله عليه – فی كتابِ التّبيان و تَلَقّاهُ بِالْقَبُولِ جُمْلَةٌ مِنْ عُلَمائنَا الأعْيان[3].

---

[1] الفوائد الحائریّة، اثر وحید بهبهانی، ص ۱۷۵، چاپ تهران (مکتبة الصّدر).

[2] الفوائد الحائریّة، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

[3] الحدائق النّاضرة، ج ۱، ص ۳۲.

یعنی: «سخن قاطع و مذهب استوار در اینباره (دربارهٔ حجّیت مدلول قرآن و فهم آن) چیزی است که شیخ طائفهٔ امامیّه رضوان الله علیه در کتاب تبیان افاده فرموده و جمعی از علمای بزرگ ما نیز آنرا پذیرفته‌اند».
شیخ طوسی در مقدّمهٔ تفسیر تبیان، معانی قرآن را به چهار بخش تقسیم می‌نماید. بخش نخست چیزی است که دانش آن به خدایتعالیٰ اختصاص دارد مانند آگاهی از هنگام فرا رسیدن قیامت که در قرآن بارها تکرار شده جز خدا کسی از آن آگاه نیست. بخش دوّم آیاتی است که هر کس با زبان عرب آشنایی داشته‌باشد معانی آنها را در می‌یابد مانند آیات حرمت قتل و زنا و ربا خواری و امثال اینها. بخش سوّم مجملاتی است که سنّت پیامبر اکرم[(ص)] عهده‌دار تفسیر آنها شده‌است همچون اقامهٔ نماز و ادای زکوٰة به صورت مفصّل. بخش چهارم الفاظی است که معانی گوناگونی در بر دارند (مشترک لفظی) و به اعتبار هر معنا، مراد و مفهوم آیات، مختلف می‌شوند. بنظر شیخ طوسی، در اینجا نیز باید توقّف کرد تا حدیثی از پیامبر خدا[(ص)] یا ائمه[(ع)] برسد.

شیخ یوسف بحرانی بهمین رأی و تقسیم‌بندی، قناعت می‌ورزد و راضی می‌شود در حالیکه قواعد قرآن‌شناسی اقتضا دارد که گفته شود در بخش چهارم (یعنی مشترک لفظی) می‌توان از قرائن گوناگون قرآنی نیز بهره گرفت و دلیل آورد و مشکل اختلاف مفاهیم را حل کرد چنانکه شأن کتاب "هدایت" همین است که مردم را در پیامهای خود، دچار حیرت و سرگشتگی نکند و سخن را مبهم و رمزآمیز و غیر قابل فهم وا نگذارد. البتّه شیخ الطّائفه در تفسیر تبیان می‌فرماید:

و مَتیٰ کانَ اللَّفْظُ مُشْتَرِکاً بَیْنَ الشَّیْئَیْنِ أوْ مازادَ عَلَیْهِما و دَلَّ الدَّلیلُ عَلیٰ أنَّهُ لا یَجُوزُ أنْ یُریدَ إلاَّ وَجْهاً واحداً جازَ أنْ یُقالَ أنَّهُ هُوَ المُرادُ[1].

یعنی: «هر گاه لفظ، میان دو چیز یا بیشتر مشترک بود و دلیل اقامه شد بر اینکه خداوند جز یک وجه از آن معانی را اراده نفرموده، جایز است که گفته شود مراد (خدا) همان وجه است».
ولی پیداست که "دلیل" تنها از روایت بدست نمی‌آید بلکه چه بسا قرائن قرآنی و سیاق آیات می‌تواند از لفظ مشترک، رفع ابهام کند و تدبّر در کلام الٰهی برای همین موارد، سفارش شده‌است چنانکه می‌فرماید:

---

[1] تفسیر التّبیان، ج ۱، ص ۳، چاپ سنگی.

أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ وَ لَوْ كانَ من عندِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوا فيهِ اخْتلافاً كَثيراً (النساء:۸۲).
یعنی: «آیا در قرآن تدبّر نمی‌کنند که اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیاری در آن می‌یافتند».
باید پرسید در صورتی که دلالت الفاظِ مشترک، از طریق قرائن قرآنی و سوق کلام، روشن نشود خوانندگان قرآن از کجا می‌توانند فهمید که در آن تناقض و اختلاف راه ندارد؟! آری، با دقّت در آیات شریفه و تدبّر در سیاق آنها، می‌توان تعارضات ظاهری (و نه حقیقی) را رفع کرد و شبهات را دفع نمود چنانکه این امر بارها در تجربه به اثبات رسیده‌است. از همین رو شیخ الطّائفه در ذیل آیهٔ شریفهٔ مزبور (أفلا یتدبّرون القرآن ...) می‌نویسد:
هٰذه الآيةُ تَدُلُّ عَلىٰ أربَعَةِ أشْياءَ ... الثّاني: تَدُلُّ عَلىٰ فَسادِ مَذْهَبِ مَنْ زَعَمَ أنَّ القُرآنَ لا يُفْهَمُ مَعْناهُ إلاّ بِتَفسيرِ الرَّسُولِ(ص) لَهُ مِنَ الْحَشْوِيَّةِ و المُجَبِّرَةِ لِأنَّهُ تَعالىٰ حَثَّ عَلىٰ تَدَبُّرِه لِيَعْلَمُوا به [۱]...
یعنی: «این آیه بر چهار چیز دلالت دارد.اوّل ... دوّم بر تباهیِ مذهب کسی دلالت می‌کند که پنداشته‌است معنای قرآن جز به وسیلهٔ تفسیر پیامبر(ص) فهمیده نمی‌شود، از فرقهٔ حشویّه[۲] و قائلین به جبر. زیرا که خدایتعالیٰ مردم را به تدبّر در قرآن تشویق فرموده تا از این راه، علم و آگاهی بدان یابند».
بنظر ما هر چند شیخ یوسف بر مقدّمهٔ تفسیر تبیان نظر افکنده ولی به تفسیر آیهٔ ۸۴ از سورهٔ نساء ننگریسته تا رأی نهایی شیخ طوسی را دربارهٔ فهم قرآن در یابد.

نزاع در مسئلهٔ اجماع

۳- در باب "حجّیت إجماع" شیخ یوسف در برابر اصولیّین سخت ایستادگی می‌نماید و می‌نویسد:
لا شُبْهَةَ و لا رَيْبَ عَلىٰ أنَّهُ لا مُسْتَنَدَ لِهٰذا الإجماعِ مِنْ كِتابٍ و لا سُنَّةٍ و إنَّما يَجْري ذٰلكَ عَلىٰ مَذاقِ العامَّةِ و مُخْتَرَعاتِهِمْ وَ لٰكنْ جُمْلَةٌ مِنْ أصحابِنا قَدْ تَبِعُوهُمْ فيه غَفْلَةً[۳].

---

۱ تفسیر التّبیان: ج ۱، ص ۴۵۱، چاپ سنگی
۲ حشویّه کسانی بوده‌اند که به روایات نادرست و باطل، عقیده داشتند.
۳ الحدائقُ الناضرة، ج ۱، ص ۳۹.

یعنی: «هیچ شبهه و شکّی نیست که در کتاب و سنّت دلیلی برای این اجماع وجود ندارد و اجماع، بنابر مذاق سنّی‌ها و اختراعات ایشان به جریان افتاده‌است و گروهی از یاران ما (فرقهٔ امامیّه) در اثر غفلت و بی‌خبری، از آنان پیروی کرده‌اند»!

وحید بهبهانی در برابر این رأی به مخالفت برخاسته و بصورت گسترده‌ای از اجماع و حجّیت آن دفاع نموده‌است و از سخنان وحید بر می‌آید که اوّلاً: قاطبهٔ شیعیان، اجماع را حجّت دانسته‌اند چنانکه می‌فرماید:

لا نِزاعَ بَیْنَ الشّیعَةِ فی کَوْنِ الإجماعِ حُجَّةً بل لا یُمْکِنُهُم النِّزاعُ لِأنَّ الإجماعَ کاشِفٌ عَنْ قَوْلِ المَعْصومِ ع فَهُوَ طَریقٌ إلَی الحُجَّة کَالْخَبَرِ، طَریقٌ قَطْعیٌّ[1].

یعنی: «هیچ نزاعی میان شیعه در حجّیت اجماع نیست بلکه نزاع میان ایشان در این موضوع، اصلاً امکان ندارد زیرا که اجماع، کاشف از سخن معصوم ع است (و شیعه قول معصوم را هرگز نفی نمی‌کند) بنابراین اجماع مانند خبر، راهی به سوی حجّت دارد و راهی قطعی است (نه ظنّی)».

ثانیاً: علاّمهٔ وحید، احادیثی در تأیید اجماع نشان می‌دهد از قبیل آنکه رسول خدا – صلّی الله علیه و آله و سلّم – فرمود:

لا یَزالُ الطّائفَةُ مِنْ أُمَّتی عَلَی الْحَقّ.

یعنی: «پیوسته گروهی از امّت من، بر حق هستند». حدیث مزبور در جوامع حدیثی شیعه و سنّی نقل شده‌است[2] و وجه استدلال به حدیث فوق آنست که چون امّت محمّدی (ص) در امری شرعی به اتّفاق نظر رسند، از آنجا که طائفهٔ بر حق در میان آنها وجود دارد لذا اتّفاقِ نظر آنها، صحیح و حجّت است. حدیث مذکور، با آیهٔ شریفهٔ: و مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ یَهْدونَ بالْحَقِّ وَ بِه یَعْدِلُون (الأعراف:۱۸۱) تأیید می‌شود که می‌فرماید: «از میان کسانی که آنانرا آفریدیم گروهی همواره به حق رهنمایی می‌کنند و با آن، عدالت می‌ورزند».

---

[1] الفوائد الحائریّة، ص ۱۸۶.

[2] اهل سنّت، حدیث فوق را بلفظ: "لا تَزالُ طائفَةٌ مِنْ أُمَّتی ظاهِرینَ عَلَی الحقِّ حتّیٰ تَقُومَ السّاعَةُ" نقل کرده‌اند (به: الجامع الصّغیر لأحادیث البشیر النّذیر، تألیف سیوطی ج ۲، ص ۲۰۰، چاپ قاهره نگاه کنید).

دوّمین حدیثی که علاّمهٔ وحید در تأیید حجّیت اجماع، به گواهی می‌آورد آنست که می‌نویسد:

و ممّا یَعضُدُ حُجِّیَّةَ الإجماعِ قَولُهُ ع: خُذْ بِالمُجْمَعِ عَلَیْهِ فَإِنَّ المُجْمَعَ عَلَیْهِ لا رَیْبَ فیه[1].

یعنی: «از آنچه حجّیت اجماع را تأیید می‌کند، سخن امام ع است که فرمود: چیزی را که بر آن اجماع شده بگیر که در آن تردیدی نیست»[2].

شیخ یوسف، در دلالت این حدیث اشکال می‌کند و می‌نویسد: اولاً: این حدیث از اخبار آحاد است که نزد اصولیّین، افادهٔ قطع نمی‌کند بلکه ظنّی الصّدور است و ثانیاً: این حدیث (با توجّه به مقدّمه‌اش) به اجماع بر روایت اشاره دارد، نه اجماع در امر فتویٰ!

باید دانست که وحید بهبهانی، حدیث مورد بحث را به عنوان "تأیید دلیل" آورده‌است نه استدلال اصلی، بعلاوه او می‌نویسد:

هُوَ تَنْبیهٌ واضِحٌ عَلیٰ حُجِّیَّةِ المُجْمَعِ عَلَیْهِ لِما فیه مِنَ التَّعْلیلِ بِعِلَّةٍ عَقْلیَّةٍ ظاهِرَةٍ لا شَرْعیَّةٍ تَعَبُّدیَّةٍ حَتّیٰ یُقالَ: لَعَلَّهُ مَخْصوصٌ بِالخَبَرِ المُجْمَعِ عَلَیْهِ[3].

یعنی: «این خبر، یادآوریِ روشنی است که آنچه مورد اجماع قرار می‌گیرد از حجّیت برخوردار است بدلیل آنکه در این حدیث، تعلیل صورت پذیرفته آنهم تعلیلی آشکار و عقلی، نه شرعی و تعبّدی (زیرا در حدیث مذکور گفته شده: چون امر اجماع، تردید ناپذیر است بنابراین، روایتِ مُجْمَعٌ علیه را باید پذیرفت و این همان تعلیل موضوع است) از اینرو نمی‌توان (مانند شیخ یوسف) گفت که حدیث مورد بحث شاید به روایاتی اختصاص‌دارد که اجماعی می‌باشند(و نتوان آنرا به اجماع در فتویٰ تعمیم داد)».

سوّمین حدیثی که علاّمهٔ وحید از آن کمک می‌گیرد و آنرا مؤیّد حجّیت اجماع می‌شمرد آنستکه می‌نویسد:

---

[1] الفوائد الحائریّه، ص ۱۸۷.

[2] این حدیث را شیخ کلینی در مقدّمهٔ اصول کافی (خطبة الکتاب،ص۸، چاپ تهران) و نیز ضمن روایت عمربن حنظله از امام صادق ع در "بابُ اختلافِ الحَدیث" آورده‌است (ج۱، ص ۶۸).

[3] الفوائد الحائریّة، ص ۱۸۸.

و يَعضُدُهُ أيضاً الأخبارُ الكَثيرةُ الواردَةُ فِي الأمْرِ بِلُزُومِ الجَماعَةِ و أنَّ مَنْ فارَقَ جَماعَةَ المُسْلمينَ قَدْرَ شِبْرٍ خُلِعَتْ رِبْقَةُ الإيمانِ عَنْ عُنُقه و هِيَ كثيرةٌ[1].

یعنی: «همچنین اخبار بسیاری آمده که این مسئله را تأیید می‌نماید و در آن اخبار فرمان داده شده که لازمست مردم با جماعت مسلمین همراه باشند و گفته شده که هر کس از جماعت مسلمانان به اندازهٔ یک وجب فاصله گیرد، رشتهٔ ایمان از گردنش جدا شده‌است و این اخبار در شمارش بسیارند».

سپس علاّمهٔ وحید در مقام دفع اشکال بر می‌آید و می‌نویسد:

لا يُقالُ: إنَّهُ يَدُلُّ عَلىٰ حُجِّيَّةِ إجْماعِ أهْلِ السُّنَّة! لِأنّا نَقُولُ: الإجْماعُ بِاصْطِلاحِ أهْلِ السُّنَّة حُجَّةٌ عِنْدَ الشّيعَة لِدُخُولِ المَعْصومِ؏ فيه[2].

یعنی: «گفته نشود که: این امر، بر حجّیت اجماع نزد اهل سنّت دلالت می‌کند! زیرا ما می‌گوییم: اجماع مطابق اصطلاح اهل سنّت، نزد شیعه نیز حجّت است برای اینکه معصوم؏ در آن داخل می‌باشد».

و بدینصورت وحید، راه نزاع را بر اخباریها در مسئلهٔ اجماع می‌بندد ولی هنوز مسئله‌ای قابل تأمّل باقی می‌ماند که پرسیده شود: اساساً کدام حکم شرعی تنها از راه "اجماع امّت" به اثبات رسیده‌است و کتاب و سنّت بکلّی از آن ساکت مانده‌اند؟!

*

توافق در حجّیّت عقل فطری

۳- در پیوند با "حجّیّت عقل" شیخ یوسف، می‌نویسد:

قَد اشْتَهَرَ بَيْنَ أكْثَرِ أصحابِنا – رِضوانُ الله عَلَيْهِمُ – الاعْتِمادُ عَلَى الأدِلَّة العَقْلِيَّة فِي الأُصُولِ وَ الفُرُوعِ و تَرْجيحُها عَلَى الأدِلَّة النَّقْلِيَّة[3].

یعنی: «در میان بیشتر اصحاب ما (از علمای امامیّه) شهرت دارد که ایشان بر دلائل عقلی در اصول و فروع اعتماد می‌ورزند و آنها را بر دلائل نقلی ترجیح می‌دهند».

---

[1] الفوائد الحائرية ص ۱۸۸.

[2] الفوائد الحائرية، ص ۱۸۸.

[3] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۲۵.

سپس اشکالاتی را بر این روش از قول سیّد نعمة الله جزائری و فخر رازی نقل می‌نماید. آنگاه سئوالی پیش می‌آورد و می‌نویسد: اگر بخواهیم بر دلائل عقلی اعتماد نکنیم جواب آنهمه آیات و روایاتی را که در "تحسین عقل" آمده‌اند، چه باید داد؟ و خود پاسخ می‌گوید که:

لارَیْبَ أنَّ العَقْلَ الصَّحیحَ الفِطریَّ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ اللهِ سُبْحانَهُ و سِراجٌ مُنیرٌ مِنْ جِهَتِه جَلَّ شأنُهُ و هُوَ مُوافِقٌ لِلشَّرْعِ بَلْ هُوَ شَرْعٌ مِنْ داخلٍ کَما أنَّ ذلِکَ شَرْعٌ مِنْ خارجٍ، لٰکِنْ ما لَمْ تَغَیَّرْهُ غَلَبَةُ الأوْهامِ الفاسِدَةِ و تَتَصَرَّفْ فیهِ العَصَبِیَّةُ أوْحُبُّ الْجاهِ أوْ نَحْوُهُما مِنَ الأَغْراضِ الکاسِدَةِ[1].

یعنی: «شک نیست که عقلِ درستِ فطری، حجّتی از حجّتهای خداوند پاک است و چراغی تابان از سوی او – جلّ و عَلا – است و این عقل، با شرع سازگاری دارد بلکه شرعی درونی است چنانکه شرع [عقلی] بیرونی است. لیکن به شرط آنکه غلبهٔ اوهام آنرا دگرگون نسازد و تعصّب و جاه‌طلبی و دیگر اغراضِ بی‌اعتبار، در آن تصرّف نکند».

در عین حال، شیخ بحرانی تصریح می‌نماید که "احکام فقهی" از عبادات و غیره را نمی‌توان به عقل محض ارجاع داد بلکه آنها را باید از شرع گرفت.

البتّه سخن شیخ یوسف، صحیح است و شرع با عقلِ محض و خالص در تعارض نیست امّا چون احاطهٔ عقل بر همهٔ مصالح و مفاسد امور، به پای شرع نمی‌رسد، لذا عقل سالم، تسلیم شریعت الٰهی می‌گردد همانند شاگرد خردمندی که از آموزگار دانشمند خود پیروی کند. ولی سخن در اینجا است که گاهی حکم واقعی و قطعی شرع، در برابر ما قرار ندارد بلکه روایتی به ما می‌رسد که با احکام روشن عقلی نمی‌سازد، در اینجا چه باید بکنیم و چگونه می‌توان تعارض مزبور را حل کرد؟ شیخ یوسف در این مقام، رأیی را پذیرفته که از آراءاصولیّین دور نیست و می‌نویسد:

---

[1] الحدائق الناضرة، ج۱، ص ۱۳۱.

أمّا لَوْ أُريدَ بِهِ الْمَعْنَى الأَخَصُّ وَ هُوَ الفِطْرِيُّ الْخالِي مِنْ شَوائِبِ الأَوْهامِ الَّذي هُوَ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الْمَلِكِ الْعَلاّمِ — و إِنْ شَذَّ وُجُودُهُ بَيْنَ الأَنامِ — فَفِي تَرْجِيحِ النَّقْلِيِّ عَلَيْهِ إِشْكالٌ[۱].
یعنی: «امّا اگر از عقل، معنای اخصّ آن — عقل فطری — اراده شود که از نقائص پندارها پاک است و حجّتی از حجّت‌های پادشاه والای جهان شمرده می‌شود، در آنصورت — هر چند وجودش میان مردم کمیاب است! — ولی ترجیحِ امورِ نقلی بر آن، اشکال دارد».

وحید بهبهانی و دیگر اصولیّین، نیز اینگونه امور نقلی را باطل و ساختگی می‌شمرند و روایاتی را که با عقل سلیم مخالفت دارند، نمی‌پذیرند.

البتّه در بحث از حجّیت عقل، اصولی‌ها تنها به "مستقلاّت عقلیّه" اکتفا نمی‌کنند بلکه می‌گویند گاهی عقل در وصول به نتیجه از شرع یاری می‌جوید مانند آنکه شرع اعلام می‌فرماید: «نماز بر مسلمانان واجب است». در اینجا عقل میان نماز و مقدّمات ضروری آن، ملازمه‌ای می‌یابد پس حکم می‌کند که آن مقدّمات هم واجب‌اند. چنین حکمی موکول به آنست که عقل، ملازمهٔ مزبور را به درستی درک کند و این بحث در اصول تحت عنوانهای: "مقدّمهٔ واجب" و"اجزاء" و "ضد" و "اجتماع امر و نهی" و "دلالت نهی بر فساد" مطرح می‌شود و از آن، تحت عنوانِ کلّیِ "مفاهیم و استلزامات عقلی" نیز یاد نموده‌اند.[۲]

---

۱ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۳.

۲ به قوانین الأصول اثر میرزای قمّی، مقصد چهارم (فی الأدلّة العقلیّة) نگاه کنید.

میرزا محمّد اخباری و کاشف الغطاء

از جمله کسانی که پس از استرآبادی به اخباریگری روی آورد و در آن طریقه، بسیار پافشاری می‌نمود میرزا محمّد اخباری بود. نویسندهٔ کتاب "قصص العلماء" دربارهٔ وی می‌نویسد:

«میرزا محمّد اخباری از اهل بحرین و اغلب اوقات در تهران و بعضی اوقات در اصفهان [اقامت داشت] و در آخر کار، کاظمین مسکن و مدفن او شد و اولاد صُلبی او در این ازمنه در بحرین بوده‌اند و میرزا محمّد در جدل، ید طولانی داشته و کسی بغیر از آقا سیّد علی [طباطبائی] بر او غلبه نکرد ...[۱]».

میرزا محمّد با شاگردان وحید بهبهانی و بویژه با شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف‌الغطاء (متوفّیٰ به سال ۱۲۲۷ هـ ق) مناظرات فراوانی داشت ولی مباحثات کاشف الغطاء با وی – بنا به گفتهٔ تنکابنی در قصص العلماء – بجایی نرسید زیرا شیخ محمّد در مباحثه بنای جدل را می‌گذاشت و از یک مسئله به مسئله‌ای دیگر منتقل می‌شد. کاشف الغطاء ناگزیر او را به "مُباهله" دعوت کرد و این مباهله نیز با حاضر نشدن شیخ محمّد صورت نپذیرفت[۲].

تحریف نشدن قرآن

هنگامی که کاشف الغطاء به اصفهان سفر کرده‌بود، به خواهش فرزندش (علیّ بن جعفر) رساله‌ای بر ردّ شیخ محمّد و سایر اخباریّین نگاشت و آنرا **"الحقُّ المُبینُ فی تصویبِ رأیِ المُجْتَهدینَ و تَخْطِئَةِ الأخباریّین"** نام نهاد. در رسالهٔ کاشف الغطاء، اختلافات اصولی و اخباری دربارهٔ مباحث متعدّدی مانند "حجّیت مدلول قرآن" و "عدم تحریف قرآن" و "ملاک اعتبار اخبار" و "اهمیّت علم اصول" و دیگر مسائل مطرح

---

[۱] قصص العلماء، اثر تنکابنی، ص ۱۷۷، چاپ تهران (علمیّه اسلامیّه).

[۲] قصص العلماء، ص ۱۷۸.

شده‌است. در این رساله، کاشف الغطاء از علمای اخباری غالباً بدون تصریح نام ایشان، یاد می‌کند و آراء آنها را مورد نقد قرار می‌دهد و بویژه بر محمّد امین استرآبادی، بسیار طعن می‌زند و از وی با عنوان "الرَّجُلُ المُبْدِعُ لِهٰذِهِ الطَّرِيقَةِ الجَدِيدَة[1]" تعبیر می‌نماید. هنر کاشف الغطاء در رسالهٔ خود، بیشتر به "تکثیر ادلّه" معطوف است. یعنی وی کوشش نموده تا در نقد آراء اخباریّین دلائل متعدّدی ارائه دهد که البته همهٔ آنها قوی نیستند ولی رویهمرفته کار او از اهمیّت و اعتبار خالی نیست. در رسالهٔ مزبور از آنجا که نویسنده،بنای خود را بر اختصار نهاده، از دلائل خویش بطور "اشاری" یاد می‌کند. مثلاً در نقد رأی اخباریها مبنی بر تحریف قرآن می‌نویسد:

«منها قَوْلُهُم بِنَقْصِ القُرآنِ مُسْتَنِدينَ إلىٰ رِواياتٍ تَقْضي البَديهَةُ بِتأويلِها أوْ طَرْحِها و في بَعْضِها نَقْصُ ثُلْثِ القُرآنِ أوْ رُبْعِه و نَقْصُ أرْبَعينَ أسماءٍ في سُورةِ تَبَّتْ، مِنْها أسْماءُ جَماعَةٍ مِنَ المُنافقينَ و في ذٰلِکَ مُنافاةٌ لِبَديهَةِ العَقْلِ لِأنَّهُ لَوْ کانَ ذٰلِکَ مِمّا أبْرَزَهُ النَّبِيُّ صلّى اللهُ عليه و آله و سلَّم و قَرأَهُ عَلَى المُسْلِمينَ و كَتَبوهُ لافْتَضَحَ المنافقونَ و لَمْ يَكُنِ النبيُّ صلّى الله عليه و آله و سلّم مَأمُوراً إلاّ بِالسَّتْرِ عَلَيْهِم و لَقامَتِ الحَرْبُ علىٰ ساقٍ و کانَ في ابْتداءِ الإسْلامِ الفِتَنُ ما کانَ في الخِتامِ! ثُمَّ لَوْ کانَ حَقّاً لَتَواتَرَ نَقْلُهُ و عَرَفَهُ جَميعُ الْخَلْقِ لِأنَّهُم كانُوا يَضْبُطُونَ آياتِه و حُرُوفَهُ. و كَلِماتُهُ تَمامُ الضَّبطِ فَكَيْفَ يَغْفُلُونَ عَنْ مِثْلِ ذٰلِک؟ و لَعُرِفَ بَيْنَ الكُفّارِ و عَدّوهُ مِنْ أعْظَمِ مَعايبِ الإسلامِ و المُسلمينَ، و لَكانَ القارِئُ لِسورَةٍ مِنَ السُّوَرِ الناقصَةِ مُبَعِّضاً في الحَقيقَة، و لَكانَ القُرآنُ غَيْرَ مَحْفُوظٍ و قَدْ أخْبَرَاللهُ بِحِفْظِه، و لَعُرِفَ بَيْنَ الشّيعَةِ وَ عَدّوهُ مِنْ أعظَمِ الأدلَّةِ عَلىٰ خُرُوجِ الأوَّلينَ مِنَ الدّينِ لِأنَّ النَّقْصَ عَلىٰ تَقْديرِ ثُبُوتِه إنَّما هُوَ مِنْهم. ثُمَّ الْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ! مِنْ قَوْمٍ يَزْعُمُونَ أنَّ الأخبارَ مَحْفُوظَةٌ عَلَى الألْسُنِ وَ الكُتُبِ في مُدَّةِ ألْفٍ و مِأتَيْ سَنَة و أنَّها لَوْ حَدَثَ فيها نَقْصٌ لَظَهَرَ وَ يَحْكُمُونَ بِنَقْصِ القُرآنِ وَ خِفائِه في جَميعِ الأزْمانِ![2]».

یعنی: «از آن جمله، قول اخباریّین دربارهٔ نقص قرآن است! که به استناد روایاتی چند بر این قول رفته‌اند و بدیهی است که روایات مزبور باید به تأویل روند یا بکلّی کنار گذاشته‌شوند. در پاره‌ای از آن روایات ادّعا شده که یک سوّم یا یک چهارم قرآن از میان رفته‌است! و اسامی چهل تن در سورهٔ تبّت آمده‌بود (که اینک

---

[1] الحقّ المبین، ص ۱۱۱، چاپ سنگی.

[2] الحقّ المبین، ص ۶۷ و ۶۸.

در این سوره دیده نمی‌شود!) و از آن میان، نامهای گروهی از منافقان در قرآن بوده‌است (و اینک اثری از آن‌ها نیست!) که این امر با حُکم بدیهیِ عقل منافات دارد زیرا اگر این ادّعا درست باشد و پیامبر(ص) آن نامها را آشکار کرده و بر مسلمانان خوانده‌بود و آنها نیز نوشته‌بودند، در آنصورت منافقان رسوا می‌شدند و پیامبر(ص) جز به کتمان نام منافقان، مأمور نبود. و بعلاوه، جنگ و نزاع (میان مؤمن و منافق) بپا می‌شد و آشوبهایی که پس از پیامبر(ص) پدید آمد، در همان ابتدای اسلام آغاز می‌گشت. و نیز اگر چنان تحریفی صورت پذیرفته‌بود، خبرِ آن بطور متواتر می‌رسید و همه آنرا می‌دانستند زیرا مسلمانان آیات و حروف قرآن را ضبط می‌کردند با وجود این چگونه از این نامها بی‌خبر ماندند؟! و نیز اگر مدّعای مزبور صحّت داشت، کفّار هم آنرا می‌شناختند و تحریف نامهای منافقان و تغییر قرآن را از بزرگترین معایب اسلام و مسلمین می‌شمردند و نیز خوانندهٔ هر سوره‌ای از قرآن (در نماز و غیر آن) در حقیقت سوره‌ها را ناقص خوانده و پاره‌ای از آنها را تلاوت کرده‌بود! و بعلاوه در آنصورت، قرآن از خطر تحریف حفظ نشده‌بود با آنکه خداوند از حفظ آن [در آیهٔ إنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّکْرَ و إنّا لَهُ لَحافِظُون] خبر داده‌است. و نیز اگر چنین حادثه‌ای رخ داده‌بود، البته در میان شیعیان شناخته می‌شد و آنرا از بزرگترین دلائل بر خروج مسلمانانِ نخستین از دین می‌شمردند زیرا نقص مزبور — به فرض وقوع — به آنها باز می‌گردد. پس از اینهمه، مایهٔ کمال شگفتی است که گروهی [اخباری مسلک] می‌پنداراند که همهٔ خبرها در مدّت هزار و دویست سال بر زبانها و در میانِ کتابها محفوظ مانده‌است [و می‌گویند] اگر نقصی در اخبار راه می‌یافت، آشکار می‌شد! ولی به نقص قرآن و مخفی ماندن آن در هر عصر و زمان، حکم می‌کنند!!».

قرآن، قابل فهم است

کاشف‌الغطاء بهمین شکل در مباحث اساسی به "تکثیر أدلّه" می‌پردازد و از شواهد گوناگون بر ضدّ اخباریها و در اثبات مدّعای خود، یاد می‌کند. مثلاً دربارهٔ "حجّیت ظواهر قرآن" و قابل فهم بودن آن، به دهها آیه و حدیث و رویداد تاریخی اشاره می‌نماید و دلائل اخباریّین را در معرض نقد قرار می‌دهد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که:

فَإنَّ حقائقَ تَفْسيرِ العباداتِ المَجْهولَةِ و الحُرُوفِ فى مَبادئِ السُّوَرِ مَوْكُولٌ إلىٰ بيانِ الشَّرْعِ و إيضاحِه و مَعْرِفَةَ دَقائقِ التَّراكيبِ و ما فيها مِنَ النُّكاتِ و الإشاراتِ و اللوازِمِ و المَلْزوماتِ مَوْكُولٌ إلىٰ أنْظارِ العُلَماءِ و أفكارِ الفُضلاءِ. وَ باقِي ما فيهِ وَ هُوَ الأكْثَرُ، يَسْتَوِي فيهِ العُلَماءُ و الأعْوامُ[1].

يعنی: «تفسیر عبادات قرآنی که تفصیلشان معلوم نیست و توضیح و بیان حقایق آنها و همچنین معنای حروف مقطّعه در اوائل سُوَر، بر عهدهٔ شرع است. و شناخت دقائق ترکیب آیات و نکات و اشارات و لوازم و ملزومات آنها، به نظر و اندیشهٔ دانشمندان و اهل فضل واگذار شده‌است. و در بقیّهٔ قرآن که بیشترین بخش آن باشد، همهٔ مردم — از عالم و عامی — برابرند».

البتّه اخباریها این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرفتند ولی کاشف الغطاء می‌نویسد:

لَقَدِ اجْتَمَعْتُ مَعَ أعْظَمِهِمْ فَضيلةً و جَرىٰ ذِكْرُ المَسْئَلَةِ و بَعْدَ ذِكْرِ الأدلَّةِ مُخالَفَةِ عِلْمِه عَمَلَهُ فَسَكَتَ عَنِ الجَوابِ![2] «من با بزرگترین دانشمند اخباری در مجلسی گرد آمدم و سخن از این مسئله (فهم قرآن) به میان آمد و پس از ذکر دلائل گوناگون، یادآور شدم که علم او با عملش در این مورد، مخالف است! پس ناگزیر ساکت شد».

مقصود از بزرگترین دانشمند اخباری به احتمال‌قوی، همان میرزامحمّد اخباری بوده‌است و چون او در خلال مباحثه‌با کاشف‌الغطاء به آیات‌قرآنی استدلال می‌نمود، کاشف‌الغطاء یادآور شده‌است که‌وی ناگزیر قرآن‌مجید را باید قابل فهم بداند تا بتواند به آیات آن استدلال کند و این عمل، مخالف با "ادّعای اصلی" اوست!

کاشف الغطاء می‌نویسد: أنَّ النَّبِيَّ — صلّى الله عليه و آله و سلّم — كانَ يَتْلُوا ما يَنْزِلُ عَلَيْهِ مِنَ القُرآنِ عَلىٰ رُؤُوسِ المَنابِرِ و عَلىٰ عامَّةِ النّاسِ مِنْ دُونِ أنْ يُفسِّرَلَهُم![3] يعنی: «(بنابر گزارش محدّثان و اخباریها) پیامبر خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آنچه را از قرآن بر او نازل می‌شد بر سر منبر و برای عموم مردم می‌خواند، بدون آنکه آنها را برای ایشان تفسیر کند». پس معلوم می‌شود که مردم، معانی قرآن را در می‌یافتند و گرنه لازم می‌آمد که پیامبر(ص) هر آیه‌ای را مدّتها تفسیر کند تا آنرا قابل فهم سازد!

---

[1] الحقّ المبین، ۲۶.

[2] الحقّ المبین، ص ۲۵.

[3] الحقّ المبین، ص ۲۴.

اهمیّت احادیث نبوی

اخباریها بر حدیث نبوی همچنان می‌نگرند که به قرآن نگاه می‌کنند یعنی آنها را بدون توضیح امامان(ع) حجّت نمی‌شمارند و در خور عمل نمی‌دانند! کاشف الغطاء بر این کجروی، سخت می‌تازد و آنرا به شدّت محکوم می‌نماید. وی در ابتدا می‌نویسد:

هِیَ المَرْتَبَةُ الثانیَةُ بَعْدَ کتابِ الله و لم تَزَلْ أئِمَّتُنا بِها یَحْتَجُّونَ عَلَی المُخالفینَ وَ المُؤالفینَ و کَذا جمیعُ العُلَماءِ السّابقینَ و اللاّحقینَ وَ لَها رُجْحانٌ عَلیٰ أخْبارِ الأئمة(ع) بأنَّها أبْعَدُ عَنِ التَّقِیَّةِ ... و إجماعُ المُسْلمینَ بَلْ ضَرورَةُ المَذْهَبِ بَلِ الدّینِ دالَّةٌ عَلیٰ ذٰلک و فی أخْبارِ عَرْضِ الأخْبارِ الصادرةِ عَنِ الأئمَّةِ الأطْهارِ عَلَیْها کَعَرْضِها عَلَی القُرآنِ أبْیَنُ شاهد عَلیٰ ما قُلْنا و عَلیٰ ذٰلکَ اسْتَقَرَّ رأیُ المجتَهِدینَ.

و مَذْهَبُ الأخْبارِیَّةِ کَما نُقِلَ فی "الفوائدِ المَدَنیَّةِ" إنَّ أخْبارَ النَّبیِّ(ص) بِمَنْزِلَةِ القُرآنِ مُجْمَلَةٌ و مُتَشابِهَةٌ لا حُجَّةَ فیها و لا عَمَلَ عَلَیْها إلاّ بَعْدَ تَفْسیرِ الأئمَّة(ع).[1]

یعنی: «احادیث نبوی در مرتبهٔ دوّم پس از کتاب خدا قرارداد و امامان ما علیهم السلام پیوسته با آنها بر مخالفان و موافقان خود، احتجاج می‌کردند و همچنین تمام دانشمندان قدیم و علمای دورانهای بعد (به احادیث نبوی همواره استناد می‌نمودند) و اجماع مسلمین و ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین، بر همین امر دلالت دارد و در اخباری که ازائمهٔ اطهار رسیده مبنی بر آنکه روایات صادره از ایشان را بر احادیث نبوی باید عرضه کرد – همچنانکه لازمست آنها را بر قرآن عرضه داشت – روشن‌ترین گواه بر آن چیزی است که ما گفتیم و رأی مجتهدان بر همین اساس استوار است.

امّا مذهب اخباریّین چنانکه در کتاب "الفوائد المدنیّة" نقل شده آنست که اخبار پیامبر(ص) همچون قرآن، مجمل و متشابه است و حجّیت ندارد و نتوان بدانها عمل کرد مگر پس از تفسیر امامان»!

کاشف الغطاء پس از بیان این مقدّمه به ردّ و نقض رأی اخباریها می‌پردازد و رویّهٔ آنان را در برابر احادیث نبوی، ناصواب می‌شمارد. از جمله دلائل استوار وی آنست که می‌گوید: علمای امامیّه – اعم از اخباری و اصولی – در اثبات امامت ائمّه علیهم السلام، به احادیث نبوی استناد می‌کنند. اگر قرار باشد که آنان،

---

[1] الحقّ المبین، ص ۲۷.

احادیث مزبور را "مستقلٌ بِالفَهم" ندانند و ادّعا نمایند که معانی آنها را کسی جز امامان[ع] نمی‌فهمد، در آن صورت "دور منطقی" لازم می‌آید! (عَلیٰ دَعْوٰیهُم دَوْرٌ ظاهِرٌ[1]) یعنی دلیل امامت ائمّه[ع] به ادّعای خود امامان باز می‌گردد و چنین دلیلی پذیرفتنی نیست و در نتیجه، امامت ائمّه علیهم السّلام به اثبات نمی‌رسد.

منازعه در باب علم اصول

کاشف الغطاء با اخباریها دربارهٔ "اصول فقه" نیز اختلاف جدّی دارد و شبهات آنان را در این زمینه بمیان می‌آورد و بدانها پاسخ می‌دهد. یکی از ایرادهای اخباریها اینست که گویند: علمای امامیّه، اصول فقه را از سُنّیّان گرفته‌اند و از ایشان اثر پذیرفته‌اند از اینرو نباید به چنین علمی تکیه نمود و آنرا پر و بال داد! کاشف الغطاء این شبهه را بسیار ضعیف می‌شمرد و در مواضع گوناگون از رسالهٔ خود به ایراد مزبور جواب می‌دهد. در یک جا می‌نویسد:

و ما ذَکَرُوهُ مِنْ إنَّ المُجْتَهِدینَ وافَقُوا العامَّةَ فی وَضْعِ تِلْکَ العُلُومِ، مِمّا یَضْحَکُ الثَّکْلیٰ لِأنَّ الحُکْمَ المُشْتَرَکَ إذا کانَ حَقّاً لا یُتْرَکُ لِاشْتِراکِه[2].

یعنی: «آنچه(اخباریّین) یادکرده‌اند که‌مجتهدان در وضع این دانش‌ها (علم‌اصول فقه و غیره) با سُنّی‌ها موافقت نموده‌اند (لذا نباید به علوم مذکور پرداخت) از آن سخنانی است که مادرِ فرزند مُرده‌را به خنده می‌افکند! زیرا حُکمی که در میان ما و سنّی‌ها مشترک است، چون حُکم درستی باشد، بخاطر توافق و اشتراکش ترک نمی‌شود (وگرنه لازم می‌آید که ما از پذیرفتن اصل توحید و رسالت پیامبر[ص] نیز خودداری نماییم!)».

در جای دیگر می‌گوید:

فَإنْ کانَ مِنْ جِهَةِ مُوافَقَةِ العامَّةِ فلا وَجْهَ لَهُ، لِأنّا لَوْ تَرَکْنا جَمیعَ ما ذَکَرَهُ العامَّةُ و جَمَعُوهُ، لَم یَبْقَ لَنا مَذْهَبٌ لِأنّا تَرَکْنا الأخْبارَ الَّتی رَوَوْها فی أهْلِ الْبَیْتِ[ع] و فی خُصوصِ أمیرِالمؤمِنینَ علیه السَّلامُ و جَمیعَ الأحْکامِ

---

[1] الحقّ المبین، ص ۲۸.

[2] الحقّ المبین، ص ۱۲۰.

المُوافَقَةِ لِأحْكامِ الائِمَّةِ الطّاهِرينَ ع ثُمَّ نَترُکُ جَميعَ المُقَدَّماتِ الَّتی یَتَوَقَّفُ عَلَیها فَهمُ الرِّوایاتِ فَنَكُونَ جاهِلينَ ضالّين ...[1]

یعنی: «پس اگر (ایراد اخباریها به اصولیّین) از جهت موافقت ایشان با سنّی‌هاست که این ایراد وجهی ندارد، زیرا چنانچه قرار باشد که ما هر چه را سُنّی‌ها ذکر نموده‌اند و (در کتابها) گرد آورده‌اند، ترک کنیم در اینصورت، مذهبی برایمان باقی نمی‌ماند! چرا که با این کار، اخباری را که اهل سنّت دربارهٔ خاندان پیامبر ص و بویژه در مورد امیر مؤمنان علیه السلام روایت نموده‌اند، همه را باید ترک کنیم! و نیز باید تمامی احکامی را که (سُنّیان از پیامبر اکرم ص گزارش کرده‌اند و) با احکام ائمّهٔ طاهرین موافقت دارد، همگی را طرد نماییم! و همچنین تمام مقدّمات علومی را که فهم روایات بدانها وابسته است (مانند لغت و صرف و نحو و اشتقاق و غیره) همه را لازمست متروک سازیم (چون سُنّی‌ها، علوم مزبور را در کتابهای خود فراهم آورده‌اند) و در نتیجه، مردمی جاهل و گمراه باشیم!».

إسماعیلُ یَشهَدُ أنْ لا إلٰهَ إلاّ الله!

کاشف الغطاء برای اینکه نشان دهد طرز استنباط اخباریها از آثار اهل بیت علیهم السلام تا چه اندازه سطحی و ظاهری است، می‌نویسد:

إنَّ مِنْ أعْظَمِ فُضَلائِهِم مَنْ یَروِی أنَّ الكِتابَةَ المُستَحَبَّةَ عَلَی الأكْفانِ لِأمْواتِ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ لِمَنْ سُمِّیَ بِأیِّ اسْمٍ كانَ كَمُحَمَّدٍ و عَلِیٍّ و عِمْرانَ و نَحْوِها مِنَ الأعْلامِ: إسماعیلُ یَشْهَدُ أنْ لا إلٰهَ إلاّ اللهُ. مُعَلِّلاً بِأنَّ الرِّوایَةَ وَرَدَتْ بِأنَّ الصّادِقَ علیه السّلامُ كَتَبَ عَلیٰ كَفَنِ وَلَدِه إسْماعیلَ: «إسْماعیلُ یَشْهَدُ أنْ لا إلٰهَ إلاّ الله»[2]!

یعنی: «روایتِ یکی از بزرگترین فضلای اخباری اینست که می‌گوید: بر کفن مردگان اعم از مرد و زن، به هر نامی باشد (چون محمّد و علی و عمران و جز اینها) مستحب است نوشته‌شود: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست! به علّت آنکه از امام صادق ع روایت شده که بر کفن فرزندش اسماعیل، نوشت: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست»!

[1] الحقّ المبین، ص ۱۱۸.

[2] الحقّ المبین، ص ۷۲.

اینگونه جمود بر "ظواهر" و سطحی‌نگری، اخباریها را از مقاصد شرع دور می‌نماید ولی ناگفته نماند که همین روحیّه، آنها را به پیروی از "نصوص" شرع سخت ملتزم می‌کند و راه هر گونه تأویل و توجیه را بر آنها می‌بندد بطوریکه می‌توان گفت این التزام در آنها، قوی‌تر از اصولی‌ها است مانند تمسّک به اخبار منصوصی که دربارهٔ «وجوب نماز جمعه در همهٔ أعصار» آمده‌است[۱] و نیز «ترک شهادت ثالثه در اذان» که شیخ صدوق در "مَنْ لا یَحْضُرُهُ الفَقیه" شهادت مزبور را از بدعتهای "مفوّضه" شمرده‌است[۲]. و نیز "حرمت استعمال توتون و تنباکو" که اخباریها آنرا از مصادیق "خبائث محرّمه"[۳] دانسته‌اند و نیز قول به "سقوط خمس از أرباح مکاسب" که نصوص اباحهٔ آنرا، شیخ حُرّ عاملی در "وسائل الشیعة" آورده‌است[۴] و نیز فتویٰ به طهارت اهل کتاب که از قرآن کریم و روایات، برای آن اقامهٔ دلیل شده‌است[۵] و امثال این مسائل که آنها را در کتب مبسوط حدیث و فقه چون "الحدائق الناضرة" و "وسائل الشیعة" و جز اینها می‌توان یافت.

---

۱ نگاه کنید به: وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲ باب وجوب صلوٰة الجمعة عیناً علیٰ کلّ مکلّف ... چاپ تهران [من منشورات المکتبة الإسلامیّة].

۲ به: من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۰، چاپ قم [من منشورات جماعة المدرّسین] رجوع گردد.

۳ اشاره به: آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ اعراف است که ضمن آن فرمود: و یُحِلُّ لَهُم الطیّباتِ و یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الخَبائثَ.

۴ به: وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۸، بابُ إباحَةِ حِصَّةِ الإمامِ من الخُمسِ للشیعة ... نگاه کنید.

۵ در این فتویٰ برخی از اصولی‌ها نیز شرکت دارند به کتاب «طهارةُ الکتابیّ فی فَتْوَی السیّدِ الحکیمِ» تألیف شیخ محمّد ابراهیم جنّاتی، چاپ نجف [مطبعة القضاء] رجوع کنید.

شیخ حُرّ عاملی و طریقهٔ اخباری

موج اندیشهٔ استرآبادی علاوه بر آنکه به نجف و کربلا رسید، در مناطقی چون: جَبَل عامِل و بحرین که محلّ سکونت شیعیان بود نیز راه یافت و اشخاصی را تحت تأثیر قرار داد. از جملهٔ این افراد، شیخ محمّدبن حسن معروف به حُرّ عاملی (متوفیٰ به سال ۱۱۰۴ هجری قمری) بود. شیخ حُر در یکی از دهکده‌های جبل عامل (در جنوب لبنان) متولّد شد و در آن دیار به تحصیل علوم دینی و فرا گرفتن حدیث پرداخت. سپس مسافرتهایی به حجاز و عراق و ایران کرد و سرانجام در شهر "مشهد" اقامت گزید و در همانجا وفات کرد. شیخ حُر با محمّد باقر مجلسی صاحب کتاب "بِحار الأنوار" معاصر بود و از او اجازهٔ روایت گرفت چنانکه مجلسی نیز از وی اجازهٔ نقل حدیث گرفت. شرح احوال و ذکر آثار شیخ حُر در کتب تذکره آمده‌است و خود وی نیز در کتابی بنام "أمَلُ الآمِل" که آنرا در احوال علمای جَبَل عامِل تألیف کرده، دربارهٔ سوانح زندگی و آثار خویش سخن گفته‌است. شیخ یوسف بحرانی در کتاب "لؤلؤةُ البحرین" از وی تجلیل نموده و او را دانشمندی فاضل و محدّثی اخباری شمرده و می‌نویسد: کانَ عالِماً فاضِلاً مُحَدِّثاً أخبارِیّاً.[1]

از شیخ حُر کتبی در دست داریم که همهٔ آنها به روش علمای اخباری تألیف شده‌اند. معروفترین کتاب وی "تَفصیلُ وَسائِلِ الشّیعَةِ إلیٰ تَحصیلِ مَسائِلِ الشَّریعَة" شمرده می‌شود که از مراجع مهمّ فقهای امامیّه در فتاوای آنها است. شیخ حُر در این کتاب کوشیده تا اخبار کتب اربعه و دیگر کتابهای روایی را در موضوع "احکام فقهی" گرد آوَرَد و به تنظیم و تبویب آنها بپردازد. البتّه روش کار و شیوهٔ نگارش او مورد پسند همهٔ علمای اخباری قرار نگرفته‌است چنانکه شیخ یوسف بحرانی در کتاب "لؤلؤة البحرین" می‌نویسد:

لا یَخفیٰ أنَّهُ وَ إنْ کَثُرَتْ تَصانیفُهُ – قُدِّسَ سِرُّهُ – کَما ذُکِرَ، إلاّ أنَّها خالِیَةٌ عَنِ التَّحقیقِ وَ التَّحْبیرِ تَحْتاجُ إلیٰ تَهْذیبٍ و تحریرٍ کَما لا یَخفیٰ عَلی مَنْ راجَعَها.[2]

---

[1] لؤلؤة البحرین، ص ۷۶.

[2] لؤلؤة البحرین، ص ۸۰.

یعنی: «پوشیده نماند که مصنَّفات شیخ حُر (قُدِّسَ سِرُّهُ) هر چند بسیار است – همانگونه که قبلاً ذکر شد – ولی خالی از تحقیق و زیبا نویسی است و به پاکسازی و بازنویسی نیاز دارد چنانکه هر کس بدانها رجوع کند بر او پنهان نمی‌ماند».[1]

شیخ حُر با کتاب و اندیشه‌های محمّد امین استرآبادی آشنایی داشته و تحت تأثیر او قرار گرفته‌بود بطوریکه در برخی از آثار خود از استرآبادی جانبداری می‌نماید و راه و روش وی را تحسین می‌کند. در کتاب "الفوائدُ الطُّوسیّة" که آنرا پس از "وسائل" نگاشته می‌نویسد:

الّذینَ عَرَضَ صاحِبُ الفَوائِدِ المَدَنِیَّةِ بِالطَّعْنِ علیهِمِ و هُمْ خَمْسَةٌ لا غَیْرَ کَما یَأتی ... و لم یُصرِّحْ صاحِبُ الفَوائِدِ المَدَنِیَّةِ بالطَّعْنِ علیهم و إنَّما رَجَّحَ طریقَةَ القُدماءِ عَلیٰ طَریقَةِ المُتَأخِّرینَ بِالنُّصُوصِ المُتَواتِرَةِ وَ ذَکَرَ أنَّ القَواعِدَ الأصُولِیَّةَ الَّتی تَضَمَّنَتْها کُتُبُ العامَّةِ غیرُ مُوافِقَةٍ لِأحادیثِ الأئمَّةِ علیهِمُ السَّلامُ. و قد ثَبَّتَ تِلْکَ الدَّعْوی بِما لا مَزیدَ علیهِ و مَنْ أنْصَفَ لم یَقْدِرْ أنْ یَطْعَنَ عَلیٰ أصْلِ مَطْلَبِهِ و لا أنْ یأتِیَ بدَلیلٍ تامٍّ عَلیٰ خلافِ مَا ادَّعاهُ.[2]

یعنی: «کسانی که صاحب کتاب (الفوائد المدنیّة) آنها را در معرض طعن قرار داده پنج تن [از فقهاء] هستند و جز ایشان کسی نیست چنانکه خواهد آمد ... ولی نویسندهٔ کتاب الفوائد المدنیّه، صریحاً بر آنان طعن نزده‌است و فقط روش قدمای امامیّه را بر طریقهٔ ایشان ترجیح داده و این کار را به یازْیِ نصوص متواتر به انجام رسانده‌است. وی ادّعا نموده قواعدی که کتب سُنّی‌ها دربارهٔ اصول فقه در بر دارند با احادیث امامان شیعه سازگار نیست و این ادّعا را در حدّی به اثبات رسانده که بیش از آن ممکن نیست. و هر کس انصاف را در نظر گیرد، بر اصل مطلب او نمی‌تواند طعن زند و قادر نیست دلیل کاملی بر خلاف ادّعای وی بیاورد»!

شیخ حُر در اخباریگری بسیار محکم بوده و برخلاف کسانی که می‌پندارند نزاع اخباری و اصولی، نزاعی لفظی است! این اختلاف را در اکثر موارد، جدّی و اساسی قلمداد کرده‌است. وی می‌نویسد:

---

[1] در مقدّمهٔ کتاب "جامع أحادیث الشیعة لأحکام الشریعة" که به دستور و إشراف و ارشاد زعیم فقید امامیّه، آیت‌الله بروجردی تهیه و تألیف شده‌است، از قول ایشان پاره‌ای از نقائص کتاب "وسائل الشیعة" را بر شمرده‌اند. به صفحهٔ ۴ از مقدّمات کتاب مزبور (چاپ اوّل) نگاه کنید.

[2] الفوائد الطوسیّة، اثر شیخ حُرّ عاملی، ص ۴۲۲، چاپ قم [المطبعة العلمیّة].

وَ اعْلَمْ أنَّ كثيراً مّا يَقُولُ مَنْ يَتَعَصَّبُ لِأهْلِ الأصُولِ إنَّ النِّزاعَ بَيْنَهُم و بَيْنَ الأخْبارِيّينَ لَفْظِيٌّ و ذٰلكَ عِنْدَ العَجْزِ عَنِ الاسْتِدْلالِ! و بَعْضُهُم يَقُولُ ذٰلك جَهْلاً مِنْهُ بِمَحَلِّ النِّـزاعِ. و يَنْبَغِي أنْ يُقالَ لِهٰذَا القائِلِ إذا كانَ النِّزاعُ لَفْظِيّاً فَإنْكارُ كَ عَلَى الأخْبارِيّينَ لا وَجْهَ لَهُ بَلْ هُوَ إنْكارٌ عَلىٰ جَميعِ الإماميَّةِ فلا يَجُوزُ التَّشْنيعُ عَلَى الأخْبارِيّينَ. وَ الحَقُّ إنَّ النِّزاعَ بَيْنَهُم لَفْظِيٌّ فِي مَواضِعَ يَسيرَةٍ جِداً، لا في جَمِيعِ المَواضِعِ و لا في أكْثَرِها[1].

یعنی: «بدان کسانی که به جانبداری از اصولی‌ها تعصّب می‌ورزند در بیشتر موارد گویند که نزاع میان اصولیّین و اخباریها، نزاع لفظی است و این سخن را هنگامی به میان می‌آورند که از استدلال ناتوان می‌مانند! و برخی از ایشان بدلیل نادانی از محلّ نزاع، چنین چیزی می‌گویند. جا دارد به گویندهٔ این سخن پاسخ داده‌شود که اگر نزاع میان آنان، لفظی است در اینصورت مخالفت تو با اخباریها موجّه نیست بلکه مخالفت با همهٔ علمای امامیّه (از اخباری و اصولی) بشمار می‌آید! بنابراین جایز نیست که به بدگویی از اخباریها بپردازی. و حق آنست که نزاع میان آندو دسته تنها در موارد اندکی، نزاع لفظی شمرده می‌شو د نه در همهٔ موارد و نه در بیشتر مباحث».

دفاع افراطی از حدیث !

شیخ حُرّ عاملی در کتاب "وسائل الشیعة" بیش از هشتاد کتاب حدیث را نام برده و از همهٔ آنها روایت نموده‌است و شگفت آنکه همهٔ این کتابها و احادیثشان را صد در صد مورد اعتماد و "صحیح" می‌پندارد و حتّیٰ یک حدیث از آن میان را مجعول و مدسوس نمی‌داند! با اینکه چندین هزار حدیث را در کتاب خود گرد آورده‌است. شیخ در پایان کتابش، زیر عنوان "الفائدةُ التّاسِعَةُ فی ذِکْرِ الاستِدْلالِ عَلىٰ صِحَّةِ أحادیثِ الکُتُبِ الَّتی نَقَلْنا مِنْها هٰذَا الکِتابَ" به چند "شبْهِ دلیل" توسّل جسته است تا ثابت نماید که تمام احادیث کتابش از آغاز تا انجام، صحیح و مورد وثوق‌اند در حالیکه بقول زعیم فقیدِ حوزهٔ نجف، آیت‌الله سیّد أبوالقاسم خوئی هیچیک از دفاعیّات شیخ حُر موجّه نیست. ایشان می‌نویسند: «صاحب کتاب وسائل الشیعة برای اثبات صحّت صدور احادیث کتابش از معصومان(ع)، وجوهی ذکر می‌کند که آنها را ادلّه نامیده‌است، در صورتیکه

---

[1] الفوائد الطوسيّة، ص ۴۴۷.

هیچکدام از آنها با نتیجهٔ بحث ارتباطی ندارد بطوریکه پرداختن به آنها و پاسخ دادن به هر یک، جز تباه ساختنِ فرصت، چیز دیگری نخواهد بود»![۱]

با اینهمه، ما در اینجا نخستین استدلال شیخ را – که ظاهراً آنرا مهمتر از بقیّه دانسته‌است – می‌آوریم و بدان پاسخ می‌دهیم. شیخ حُر می‌نویسد:

الأوّلُ: أنّا قدْ عَلِمْنا عِلْماً قَطْعِيّاً بِالتَّواتُرِ وَ الأخْبارِ المَحْفُوفَةِ بِالقَرائِنِ أنَّهُ قَدْ كانَ دَأْبُ قُدَمائِنا و أئِمّتِنا عليهمُ السّلامُ في مُدَّةٍ تَزيدُ عَلىٰ ثَلاثمائَةِ سَنَةٍ، ضَبْطَ الأحاديثِ و تَدْوينَها في مَجالسِ الأئمّة^ع و غيرِها و كانَتْ هِمَّةُ عُلَمائِنا مَصْرُوفَةً في تِلْكَ المُدَّةِ الطَّويلَةِ في تأليفِ ما يَحْتاجُ إليهِ من أحكامِ الدّينِ لِتَعْمَلَ بِهِ الشّيعةُ و قد بَذَلُوا أعْمارَهُم في تَصْحيحِها و ضَبْطِها و عَرْضِها عَلىٰ أهلِ الْعِصْمَةِ وَاسْتَمَرَّ ذٰلِكَ إلىٰ زَمانِ الأئمّةِ الثَّلاثَةِ أصْحابِ الكُتُبِ الأرْبَعَةِ، و بَقِيَتْ تِلْكَ المُؤَلَّفاتِ بَعْدَهُم أيْضاً مُدَّةً، و أنَّهُم نَقَلُوا كُتُبَهُم مِنْ تِلْكَ الكُتُبِ المَعْلُومَةِ المُجْمَعِ عَلىٰ ثُبُوتِها و كَثيرٌ من تِلكَ [المُؤَلَّفاتِ] وَصَلَتْ إلَيْنا، و قَدِ اعْتَرَفَ بِهٰذا جَمْعٌ مِنَ الأصُولِيّينَ أيْضاً.[۲]

یعنی: «اوّل آنکه: ما به علم قطعی از راه تواتر و اخباری که همراه با قرائن است دانسته‌ایم که عادت پیشینیان و امامان ما علیهم‌السلام در مدّتی بیش از سیصد سال، این بوده‌است که به ضبط احادیث و تنظیم آنها در مجالس ائمه^ع و دیگر مجالس می‌پرداختند و همّت علمای ما در این مدّتِ طولانی مصروف این بوده که نیازمندیهای مردم را در احکام دینی گرد آورند تا شیعیان بدانها عمل کنند. آنان، عمر خویش را در تصحیح و ضبط این احادیث و نشان دادن آنها به اهل عصمت سپری کردند و این امر ادامه یافت تا به سه تن از پیشوایان رسید که صاحبان کتب اربعه بودند و تألیفات ایشان نیز پس از آنها، مدّتها تا زمان ما باقی ماند. این سه تن، کتابهای خود را از کتب شناخته شده و مورد اتّفاق، فراهم آوردند و بسیاری از کتب مزبور بما رسیده‌است و جمعی از علمای اصول نیز بدین امر اعتراف نموده‌اند».

---

۱ به مقدّمهٔ کتاب "معجَمُ رجالِ الحَدیثِ و تفصیلُ طبقاتِ الرِّجال" تألیف آیت‌الله خوئی، چاپ نجف، ۱۳۹۸ هـ ق رجوع کنید (این مقدّمه بوسیلهٔ آقای عبدالهادی فقهی‌زاده، به فارسی نیز ترجمه شده‌است).

۲ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۹۶ (من منشورات المکتبة الإسلامیّة).

در پاسخ شیخ حُر باید گفت که: آری امامان شیعه علیهم السّلام در باز گفتنِ احادیث و نشر آنها اهتمام ورزیده‌اند ولی راویانِ کذّاب و مفتریانِ مُغرض نیز در روزگار آنان بسیار بودند که احادیث فراوانی از قول ایشان می‌ساختند و در میان مردم پراکنده می‌کردند. و بعلاوه، گروهی از راویان به حکم آنکه از اشتباه و فراموشی برکنار و مصون نبودند، احادیث امامان(ع) را به درستی و دقّت به دیگران نرساندند به ویژه که ایشان خود را مقیّد نمی‌دانستند تا الفاظ حدیث را عیناً به خاطر بسپرند و برای شیعیان بازگو کنند زیرا که ائمه علیهم‌السلام اجازهٔ "نقل به معنا" را دربارهٔ احادیث خود صادر فرموده‌بودند تا کار بر مردم دشوار نشود. از اینرو کاستی و فزونیِ بسیاری در احادیث امامان(ع) راه یافت و در کتب اربعه نیز به همان صورت وارد شد چنانکه تفصیل این مجمل را ذیلاً می‌آوریم:

در رجال أبو عَمرو کَشّی می‌خوانیم که امام صادق(ع) در پاسخ فیض بن مُختار در پیرامون علّت پیدایش اختلاف در احادیث فرمود: یا فیضُ! إنَّ النّاس أولَعُوا بالکذبِ عَلَیْنا کأنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَیْهِم لا یُریدُ منهم غَیْرَهُ! و إنّی اُحَدِّثُ أحَدَهُم بالْحَدیثِ فلا یُخْرُجُ مِنْ عِنْدی حَتّیٰ یَتَأوَّلَهُ عَلیٰ غَیْرِ تَأویلِه و ذٰلکَ أنَّهُم لا یَطْلُبُونَ بحَدیثِنا و بِحُبِّنا ما عِنْدَ اللهِ و إنَّما یَطْلُبُونَ الدُّنیا و کلٌّ یُحِبُّ أنْ یُدْعیٰ رَأساً[1] !

یعنی: «ای فیض! مردم علاقهٔ شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند گویی خداوند این کار را بر آنان واجب ساخته و چیز دیگری از آنها نخواسته‌است! من برای یکی از ایشان حدیث می‌گوٖیم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مرا به غیر معنای حقیقی آن تأویل کند زیرا که آنها از حدیث ما و از محبّت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند ولی از اینراه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود»!

باز در همان کتاب از امام صادق(ع) آورده‌است که فرمود:

لا تَقْبَلُوا عَلَیْنا حَدیثاً إلاّ ما وافَقَ القُرآنَ وَ السُّنَّةَ أوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شاهِداً مِنْ أحادیثِنَا المُتَقَدِّمَةِ فَإنَّ المُغَیْرَةَ بْنَ سَعیدٍ - لَعَنَهُ اللهُ - دَسَّ فی کُتُبِ أصْحابِ أبی أحادیثَ لَمْ یُحَدِّثْ بها أبی ...[2].

یعنی: «هیچ حدیثی را از قول ما نپذیرید مگر آنکه با قرآن و سنّت موافق باشد یا اینکه به همراه آن، شاهدی از احادیث گذشتهٔ ما پیدا کنید زیرا مُغَیْرَة بن سَعید —که خدا از رحمت خود دورش کند— در کتابهای یارانِ پدرم، احادیثی را وارد کرده که پدرم آنها را نگفته‌است ...»!

---

[1] اختیار معرفة الرجال (المعروف برجال الکشّی) ص ۱۳۵ و ۱۳۶ (چاپ دانشگاه مشهد).

[2] رجال الکشّی، ص ۲۲۴.

در کتاب رجال کشّی ذیل همین روایت آمده‌است که امام صادق^ع فرمود:

كانَ المُغَيْرَةُ بْنُ سَعيد يَتَعَمَّدُ الكذِبَ عَلىٰ أبي و يأخُذُ كُتُبَ أصْحابِه و كانَ أصحابُهُ المُستَترونَ بأصحابِ أبي يَأخُذُونَ الكُتُبَ مِنْ أصْحابِ أبي فَيَدْ فَعُونَها إلَى المُغَيْرَةَ فَكانَ فيها الكُفْرُ و الزَّنْدَقَةُ و يُسْنِدُها إلى أبي ثُمَّ يَدفَعُها إلىٰ أصْحابِه فَيَأمُرُهُمْ أنْ يَبُثُّوها فِي الشّيعَةِ، فَكُلُّما كانَ في كُتُبِ أصْحابِ أبي مِنَ الغُلُوِّ فَذاكَ ما دَسَّهُ المُغَيْرَةُ بْنُ سَعيد في كُتُبِهِم[۱].

یعنی: «مغیرة بن سعید عمداً بر پدرم دروغ می‌بست و کتابهای یاران او را می‌گرفت (از اینراه که:) یاران مغیره، خود را در میان شاگردان پدرم پنهان می‌کردند و کتابهای ایشانرا می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او نیز کفر و زندقه را در آنها وارد می‌کرد و همه را به پدرم نسبت می‌داد سپس به یارانش بر می‌گرداند و دستور می‌داد که آن (رساله‌های تحریف شده) را در میان شیعیان پراکنده سازند. پس هر غُلوّی که در رسائل شاگردان پدرم وجود دارد همانست که مغیرة بن سعید در آنها وارد کرده‌است»!

همچنین در کتاب "عیونُ أخبارِ الرّضا" تألیف شیخ صدوق آمده که امام علیّ بن موسی‌الرّضا علیه السلام به ابراهیم بن محمود فرمود:

إنَّ مُخالفينا وَضَعُوا أخْباراً في فَضائلنا و جَعَلُوها عَلىٰ ثَلاثَة أقْسامٍ، أحَدُها الغُلُوُّ و ثانيها التَّقْصيرُ في أمْرِنا و ثالثُها التَّصْريحُ بِمَثالبِ أعْدائنا. فإذا سَمِعَ النّاسُ الغُلُوَّ فينا كَفَّرُوا شيعَتَنا و نَسَبوهُمْ إلَي القَوْلِ بِرُبُوبِيَّتِنا. و إذا سَمِعُوا التَّقْصيرَ اعْتَقَدُوُه فينا. و إذا سَمِعُوا مَثالِبَ أعْدائنا بِأسْمائِهِمْ ثَلَبُونا بأسْمائنا و قَدْ قالَ اللهُ عَزَّ و جَلَّ: و لا تَسُبُّوا الَّذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ[۲].

یعنی: «مخالفان ما اخباری را در فضائل ما ساخته‌اند و آنها را سه بخش کرده‌اند. یکی اخبار غلوآمیز. دوّم اخباری که ضمن آنها در حقّ ما تقصیر و کوتاهی شده‌است. سوّم اخباری که در آنها به عیوب دشمنان ما تصریح کرده‌اند. پس زمانی که مردم روایات غلوآمیز را دربارهٔ ما می‌شنوند، پیروان ما را تکفیر می‌کنند و به آنها نسبت می‌دهند که مقام ربوبیّت برای ما قائلند. و چون کوتاهی‌هایی را که در حقّ ما روا داشته‌اند

---

[۱] رجال الکشّی، ص ۲۲۵.

[۲] عیون أخبار الرضا، ص ۱۶۹ [چاپ سنگی].

می‌شنوند، بدانها عقیده پیدا می‌کنند. و هنگامی که عیوب دشمنان ما را با نام و نشان از قول ما می‌شنوند، با نام و نشان به ما ناسزا می‌گویند. با اینکه خدای تعالیٰ فرموده‌است:

ولا تَسُبُّوا الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَیَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ[۱] [یعنی: به کسانی که آنها را جز خدا، می‌خوانند دشنام مدهید زیرا (پرستندگان ایشان) از راه تجاوز و نادانی به خدا دشنام خواهند داد]».

باز در کتاب رجال کشّی از قول یونس بن عبدالرّحمٰن آمده که گفت:

وافَیْتُ العِراقَ فَوَجَدْتُ قِطْعَةً مِنْ أَصْحابِ أَبی جَعْفَر(ع) وَ وَجَدْتُ أَصْحابَ أَبی عَبْدِالله(ع) مُتَوافِرینَ فَسَمِعْتُ مِنْهُم و أَخَذْتُ کُتُبَهُم فَعَرَضْتُها بَعْدُ عَلی أَبی الحَسَنِ الرِّضا(ع) فَأَنْکَرَ مِنْها أَحادیثَ کَثیرةً أَنْ تَکُونَ مِنْ أَحادیثِ أَبی عبد الله(ع)[۲].

یعنی: «من به عراق آمدم و در آنجا گروهی از یاران ابو جعفر باقر(ع) و نیز یاران بسیاری از ابوعبدالله صادق(ع) را یافتم و از ایشان احادیثی شنیدم و کتب آنها را گرفتم و سپس آن کتابها را به ابوالحسن رضا(ع) نشان دادم و وی بسیاری از آن حدیث‌ها را انکار فرمود که از امام صادق(ع) باشند»!

باید توجه داشت که ما این آثار را از کتابهایی آوردیم که مورد اعتماد کامل شیخ حُر بوده‌اند و شیخ، کتاب "عیون أخبار الرضا" و "رجال الکشّی" را از منابع خود شمرده‌است[۳].

از این آثار بخوبی فهمیده می‌شود که:

اولاً در میان راویانِ شیعی در روزگار ائمّه(ع) دروغگویانی راه یافته بودند و به تحریف و تغییر کتابهای شیعیان دست می‌زدند. این موضوع حسّاس را شیخ حُر در دفاعیات خود از روایات کتابش، در نظر نگرفته و تنها از یک بُعْد (که ضبط احادیث و تدوین آنها باشد) به مسئله نگریسته‌است.

ثانیاً بر خلاف سخن شیخ که ادّعا دارد راویانِ حدیث، کتابهای خود را بر اهل عصمت عرضه می‌کردند، همهٔ رسائلِ پراکندهٔ شیعیان بر امام باقر و صادق علیهما السّلام عرضه نمی‌شد تا به تصحیح ایشان برسد، ناچار آن

---

۱ سورة الأنعام: ۱۰۸.

۲ رجال الکشّی، ص ۲۲۴.

۳ به وسائل الشیعة، ج۲۰، ص ۳۷ و ۴۰ نگاه کنید.

بزرگواران همین اندازه اعلام می‌فرمودند که هر حدیثی به نقل از ما، چون با قرآن کریم ناسازگار بود، ساختگی و باطل است.

ثالثاً اگر گاهی کسی مانند یونس بن عبدالرّحمٰن، توفیق می‌یافت که در سالهای بعد، پاره‌ای از رساله‌های متداول در میان شیعه را به امام رضا علیه السّلام نشان دهد، معلوم می‌شد که بسیاری از احادیث آنها ساختگی است! در حالی که همین رسائل در دست دیگران بود و به عنوان اقوال ائمّه علیهم السّلام تلقی گردید!

رابعاً مؤلّفانِ کتب اربعه و دیگر کتابهای حدیث (که در وسائل الشیعة گرد آمده‌اند) از همان رساله‌های مشکوک و مغلوط بهره گرفتند، بدون آنکه بتوانند همهٔ آنها را بر امامان علیهم السّلام عرضه کنند و امضاء و تأییدی از سوی ایشان دریافت دارند. و آنچه در افواه برخی از شیعیانِ آمده‌است که دربارهٔ کتاب "کافی" گفته‌شده: (الکافی کاف لِشیعَتِنا[1]) شهرتی بی‌اساس و بدون سند است چنانکه محدّثان مُتتبّع و مطّلعِ شیعه مانند محمّد باقر مجلسی و میرزا حسین نوری، سخن مزبور را بی‌مدرک و نامُستَند شمرده‌اند[2] تا آنجا که نوری دربارهٔ عبارت مزبور می‌نویسد: لا أصْلَ لَهُ و لا أثَرَ لَهُ فی مُؤَلّفاتِ أصْحابِنا بَل صَرَّحَ بِعَدَمِه المحدِّثُ الاسترآبادی الّذی رامَ أنْ یَجْعَلَ تمامَ أحادیثِه قَطعِیّةً! (این سخن هیچ اساسی ندارد و اثری از آن در مؤلّفات علمای ما دیده نمی‌شود بلکه محمّد استرآبادی به عدم آن تصریح نموده‌است با اینکه قصد داردِ تمام احادیث کافی را قطعی جلوه دهد!) و شیخ حُرّ عاملی نیز در دفاعیّات خویش، کمترین ذکری از آن به میان نیاورده‌است.

---

[1] یعنی: کتاب کافی برای پیروان ما، کافی است!

[2] به مجلّد اوّل از کتاب "مرآةُ العقول" در شرح اصول کافی اثر مجلسی، ذیل عبارت "بالآثارِ الصَّحیحَةِ عَنِ الصّادقین ع" بنگرید و نیز به مجلّد سوّم از کتاب "مستدرک الوسائل" اثر نوری طبرسی، ج ۳، ص ۵۳۳، چاپ سنگی نگاه کنید.

ناگفته نماند که پاره‌ای از احادیث کتب اربعه و جز آنها، از طریق "سَمْع" دریافت شده‌اند بدون آنکه از جزوه‌های پیشین اخذ شده‌باشند و در اینصورت، احادیث مزبور از خطر تغییر بهنگام "نقل به معنا"[۱] و نیز از خطر سهو و اشتباه به علّت "ضعف حافظهٔ راوی" مصون نبوده‌اند و با توجّه به همهٔ این عوارض، ادّعای شیخ حُر، مبتی بر قطعیُّ الصّدور بودن تمام روایاتش، بسیار تعجّب‌آور است!

دو نمونه از احادیث نادرست در وسائل

روشنترین دلیل بر نادرستی برخی از روایات وسائل الشیعة مخالفت آنها با قرآن کریم است. به عنوان نمونه شیخ حُر در ذیل عنوان: "بابُ کَراهَةِ قَوْلِ تَبارَکَ اسْمُکَ وَ تَعالیٰ جَدُّکَ فِی التَشَهُّد ..." می‌نویسد:

محمّدُ بْنُ الحَسَنِ بإسنادِه عن أحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عن ابْنِ أبی نَصْرٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بنِ مَیْمُونٍ عن مَیْسرٍ عن أبی جعفر — علیه السّلامُ— قال شَیْئانِ یُفْسِدُ النّاسُ بِهِما صَلَوٰتَهُم، قَوْلُ الرَّجُلِ: تبارَکَ اسْمُکَ و تَعالیٰ جَدُّکَ و لا إلٰهَ غَیْرُکَ و إنَّما قالَتْهُ الجِنُّ بِجهالَةٍ فَحَکَی اللهُ عَنْهُم.

و قَوْلُ الرَّجُلِ: السَّلامُ عَلَینا و عَلیٰ عِبادِاللهِ الصّالِحین[۲].

یعنی: «محمّد بن حسن (شیخ طوسی) به إسناد خود از احمدبن محمّد، از ابن أبی نَصْر، از ثَعْلَبَة بن میمون، از مَیْسر از ابو جعفر باقر — علیه السّلام — روایت کرده‌است که گفت: مردم (سُنّی‌ها) با گفتن دو چیز، نماز خود را باطل می‌کنند. (یکی) سخن مردی که (در دعای افتتاح نمازش) می‌گوید: تَبارَکَ اسْمُکَ و تَعالیٰ جَدُّکَ و لا إلٰهَ غَیْرُکَ و این سخنی است که جن‌ها از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از ایشان حکایت نمود! و (دوّم) سخن مردی که (در تشهّد اولِ نماز خود) بگوید: السَّلامُ عَلَینا و عَلیٰ عِبادِاللهِ الصّالِحین».

در وسائل الشیعة روایت مزبور بصورت دیگری هم آمده‌است و می‌نویسد:

---

[۱] در احـــادیث شیعه برای سهولتِ نقلِ حدیث، اجازه داده شـده‌است که الفاظ حدیث (با حفظ معانی) تغییر داده شود ولی چون همهٔ راویـان، در امان از خطا نبوده‌اند، این کار موجب شده که گاهی سهواً در معنای حدیث دگرگونی راه یابد. برای دیدن اجازهٔ "نقل به معنا" در احادیث، به اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱، چاپ تهران [دار الکتب الإسلامیّة] نگاه کنید.

[۲] وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۰۰۰ چاپ تهران [المکتبة الإسلامیة].

محمّدُ بْنُ علیٌّ بنِ الحُسَینِ قالَ قالَ الصّادقُ – علیه السّلامُ– أفْسَدَ ابنُ مَسْعود عَلَى النّاسِ صَلوٰتَهُم بشَیْئَیْنِ، بِقَولِه: تبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ و تَعالیٰ جَدُّکَ. فَهٰذا شَیءٌ قالَتْهُ الجِنُّ بجِهالَةٍ فَحَکَی اللهُ عَنْها وَ بِقَولِه: السَّلامُ عَلَینا و عَلیٰ عِبادِالله الصّالحینَ فی التَّشَهُّدِ الأوّلِ[1].

یعنی: «محمّد بن علیّ بن الحسین (شیخ صدوق) گفت که امام صادق – علیه السّلام – گفته‌است: عبدالله بن مسعود (صحابی معروف) نماز مردم را با دو چیز باطل کرد: (یکی) با گفتنِ تبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ و تَعالیٰ جَدُّکَ که جنّیانْ آنرا از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از آنها حکایت نمود. و (دوّم) با گفتنِ السَّلامُ عَلَینا و عَلیٰ عِبادِالله الصّالحین در تشهّد اوّل».

این هر دو روایت، بدون تردید غلط است زیرا عبارت "تَعالیٰ جَدُّ رَبِّنا" در قرآن کریم عبارتی نیست که خداوند سبحان از جنّیانِ نادان حکایت نموده‌باشد بلکه خدایتعالیٰ آنرا به رسم تصدیق از مؤمنان و موحّدان ایشان گزارش فرموده‌است که گفتند: وَ أنَّهُ تَعالیٰ جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً و لا وَلَداً (الجن:۲).

یعنی: «همانا جلال و عظمت خداوندِ ما بس بلند است، او نه همسری اختیار کرده و نه فرزندی گرفته‌است».

امّا راویان نادان چنان پنداشته‌اند که واژه "جدّ" در این آیهٔ شریفه به معنای "پدربزرگ" بکار رفته‌است و جنّیان از روی نادانی، آنرا به خداوند سبحان نسبت داده‌اند! از اینرو اضافهٔ کلمه مذکور را به "ربّنا" جایز ندانسته‌اند و از قول امام[ع] گفتنِ آنرا موجب بطلان نماز شمرده‌اند در حالیکه مفسّرانِ بزرگ شیعه و سنّی معنای صحیح واژهٔ مزبور را آورده‌اند و به عنوان نمونه، شیخ طَبْرِسی در تفسیر "جوامع الجامع" می‌نویسد:

تَعالیٰ جَدُّ رَبِّنا أی: تَعالیٰ جَلالُ رَبِّنا وعَظَمَتُهُ عَنِ اتِّخاذِ الصّاحِبَةِ وَ الْوَلَدِ مِنْ قَولِکَ: جَدَّ فُلانٌ فی عَیْنِي إذا عَظُمَ[2].

می‌گوید: «تَعالیٰ جَدُّ رَبِّنا یعنی جلال و عظمت خداوندِ ما برتر از آنست که همسر و فرزندی گیرد. از قبیل این سخن که گویی: جَدَّ فُلانٌ فی عَیْنِي. یعنی: فلان کس در چشم من بزرگ آمد».

از مؤیّدات این مطلب آنست که در دعای توحیدی و معروف "جوشن کبیر" که از رسول خدا – صلّی الله علیه و آله و سلّم – مروی است می‌خوانیم:

یا مَنْ تَبارَکَ اسْمُهُ، یا مَنْ تَعالیٰ جَدُّهُ، یا مَنْ لا إلٰهَ غَیْرُهُ.

---

[1] وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۰۰۱.

[2] تفسیر جوامع الجامع، اثر طبرسی، ج ۴، ص ۳۷۱، چاپ دانشگاه تهران.

یعنی: «ای کسی که نامش مبارک است، ای کسی که جلال و عظمتش بس بلند است، ای کسی که معبودی جز او نیست[1]».

بنابراین، آن دو روایتِ ساختگی از کمی اطّلاع جاعلانش نسبت به زبان عرب حکایت می‌کند و با کتاب خدا و دعای پیامبر(ص) مخالفت دارند و سخن امام صادق علیه السلام را بیاد می‌آورند که فرمود:

لا تَقْبَلُوا عَلَیْنا ما خالَفَ قَوْلَ رَبِّنا تَعالیٰ و سُنَّةَ نَبِیِّنا(ص)[2].

یعنی: «آنچه را که با سخن خداوندگار بزرگ ما و سنّت پیامبرمان(ص) نمی‌سازد (و به ما نسبت داده می‌شود) نپذیرید».

نمونهٔ دیگر از احادیث نادرست در وسائل الشیعة (که این بار با سنّت پیامبر(ص) و اجماع مسلمین مخالفت دارد) حدیثی است که شیخ حُر آن را در «بابُ وجوبِ تقدیمِ الخُطْبَتَیْنِ عَلیٰ صَلٰوةِ الجُمُعة ...» بدینصورت می‌آورد:

محمّدبْنُ علیِّ بْنِ الحُسَیْنِ قالَ: قالَ أبو عَبْدِاللهِ علیه السّلامُ: أوّلُ مَنْ قَدَّمَ الخُطْبَةَ عَلَی الصَّلٰوةِ یَوْمَ الجُمُعَةِ عُثْمانُ، لأنَّهُ کانَ إذا صَلّیٰ لَمْ یَقِفِ النّاسُ عَلیٰ خُطْبَتِه و تَفَرَّقُوا وَ قالُوا: ما نَصْنَعُ بِمَواعِظِه و هُوَ لا یَتَّعِظُ بِها و قَدْ أحْدَثَ ما أحْدَثَ! فَلَما رَأیٰ ذٰلِکَ قَدَّمَ الخُطْبَتَیْنِ عَلَی الصَّلٰوة[3].

یعنی: «محمّد بن علیّ بن الحسین (شیخ صدوق) گفته که امام صادق علیه السّلام فرمود: اوّلین کسی که در روز جمعه، خطبهٔ نماز جمعه را بر نمازِ آن مقدّم داشت، عثمان بود زیرا که چون نماز را می‌خواند، مردم برای شنیدن خطبهٔ او نمی‌ماندند و پراکنده می‌شدند و می‌گفتند که موعظه‌های وی برای ما چه سودی دارد؟! با آنکه خودش از آنها پند نمی‌گیرد و بدعت‌ها پدید آورده‌است. پس چون عثمان چنین دید، دو خطبه را بر نماز جمعه پیش افکند»!

این روایت، بی‌تردید غلط است زیرا دلالت دارد بر آنکه خطبهٔ نماز جمعه باید بعد از نمازش برگزار شود در حالیکه سنّت رسولخدا(ص) بر خلاف این امر قائم شده‌است و لذا همهٔ شارحان کتاب "مَنْ لا یَحْضُرُهُ الفَقیه" که

---

1. مفاتیح الجنان، دعای جوشن کبیر، بند ۷۶.
2. رجال الکشیّ، ص ۲۲۴.
3. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱.

شیخ حُر روایت مزبور را از آن کتاب نقل کرده، اتّفاق دارند که شیخ صدوق در اینجا به اشتباه افتاده و خطبهٔ نماز عیدَیْن را (که پس از نماز باید خواندهشود) به جای خطبهٔ نماز جمعه آوردهاست! آری عموم مسلمانان به اجماع بر این عقیدهاند که خطبههای جمعه، پیش از نمازش باید برگزار شود و روایات اهل بیت علیهمالسّلام نیز در این باره به روشنی گواهی میدهند[1] و از همینرو خود شیخ حُرِّ عاملی نیز به حدیث مذکور، اعتماد نداشته و در ذیل آن مینویسد:

أقولُ: هٰذا غریبٌ لم یَرْوِه إلاّ الصَّدوقُ و لا یَبْعَدُ أنْ یَکُونَ لَفظُ "الجُمُعَة" غَلَطاً مِنَ الرّاوی أو مِنَ النّاسِخ و أصْلُهُ "یَوْم العیدِ" لِما یَأْتی[2].

یعنی: «گویم: این گزارش، حدیثِ غریبی است که جز شیخ صدوق کسی آنرا روایت نکردهاست و بعید نیست که لفظ «جمعه» از سوی راوی یا نسخهنویس، غلط نقل شدهباشد و در اصل«روز عید»بودهاست بدلیل روایاتی که خواهد آمد».

ناگفته نماند که این اشتباه از خود شیخ صدوق سر زدهاست (نه از نسخهنویسِ کتاب وی!) بدلیل آنکه شیخ در کتاب دیگرش یعنی در "عللُ الشرائع" مینویسد:

إنَّ الخُطبَتَیْنِ فِی الجُمُعَةِ وَ الْعیدَیْنِ بعدَ الصَّلٰوةِ لِأنَّها بِمَنْزِلَةِ الرَّکْعَتَیْنِ الأخیرَتَیْن[3]!

یعنی: «دو خطبه در نمازهای جمعه و عید رمضان و قربان، پس از نماز برگزار میشوند زیرا آن دو خطبه، به منزلهٔ دو رکعتِ آخر از نماز بشمار میآیند»!

خلاصه آنکه با وجود چنین روایاتی در "وسائل الشیعة" چگونه ممکن است گفته شود که تمام روایات آن، صحیح و در خور وثوق و اعتمادند؟!

---

[1] برای دیدن این روایات به: الفروع من الکافی، ج ۳، ص ۴۲۱، چاپ [دار الکتب الإسلامیة] نگاه کنید.

[2] وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱.

[3] به کتاب "من لا یحضرة الفقیه"، ج ۱، حاشیهٔ ص ۴۳۳، چاپ قم نگاه کنید.

کمتر بابی از ابواب کتاب وسائل است که روایات متعارض با یکدیگر در آن نیامده‌باشد! و شیخ حُر از آنجا که همهٔ آنها را از ائمّه‌ع مأثور می‌داند، برای رفع تعارضشان به موضوع "تقیّه" متوسّل می‌شود و صدها حدیث را بدان حمل می‌کند با آنکه تمام آثار مزبور با آراء فقهای سُنّی موافقت ندارد و لذا نمی‌توان گفت که ائمّهٔ شیعه‌ع از بیم سُنّیان در هر مورد با ایشان همراهی و تقیّه کرده‌اند! و لازمست همچنانکه خود امامان علیهم‌السّلام دستور داده‌اند، احادیثی را که با مدلول قرآن نمی‌سازد طرد نمود و احادیث موافق را پذیرفت یا روایات اجماعی را قبول کرد و شُواذِّ آنها را به کنار نهاد و یا لااقل، به بررسی و تحقیق در سند احادیث پرداخت و به سفارشِ امام صادق‌ع که فرمود: **خُذْ بِما يَقُولُ أعْدَلُهُما عِنْدَکَ و أوْ ثَقُهُما فی نَفْسِکَ**[1] عمل کرد[2]. ولی شیخ حُر در وسائل، این ملاک‌ها را بکار نمی‌گیرد در حالی که اخبار صریحی بر آنها دلالت دارند و شیخ نیز عالِمی اخباری است!

علمای اسلام همینکه چند روایتِ متعارض در «أناجیل أربعه» یافتند، به تحریف انجیلها قائل شدند ولی شیخ حُر که روایات متناقض فراوانی را از دهها کتاب در وسائل الشیعة گرد آورده است، تردید بخود راه نمی‌دهد و همهٔ روایات را حمل بر صحّت می‌نماید و تمام احادیث متناقض را به ائمّه علیهم السّلام نسبت می‌دهد!

نظر شیخ حُر دربارهٔ ظاهر قرآن

شیخ حُرّ عاملی در اوائل "کتابُ القضاء" از وسائل، بابی را گشوده مبنی بر آنکه جایز نیست از ظاهر قرآن حُکمی استنباط شود مگر آنکه حدیثی دربارهٔ آیهٔ موردِ نظر، از ائمّه‌ع رسیده باشد. عنوان این باب چنین است:

---

[1] به الوافی، ج ۱، ص ۵۵ بنگرید.

[2] و این، در صورتی است که حجّیت خبر واحد را پذیرفته باشیم.

بابُ عَدَمِ جَوازِ استِنباطِ الأَحکامِ النَّظَرِیَّةِ مِنْ ظَواهِرِ القُرآنِ إلاّ بَعْدَ مَعْرِفَةِ تَفْسیرِها مِنَ الأئمَّةِ علیهِمُ السّلام»[1].

در کتاب "الفوائدُ الطوسیّة" که اثر دیگری از شیخ حُرِّ عاملی بشمار می‌آید نیز همین موضوع با شدّت پیگیری می‌شود ولی مایهٔ شگفتی است که شیخ در هر دو کتاب، سخنانی را می‌آورد که ادّعای وی را بکلّی خنثیٰ می‌سازد!

در وسائل از قول امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

إنَّ اللهَ قَسَّمَ کلامَهُ ثَلاثَةَ أقْسامٍ، فَجَعَلَ قِسْماً مِنْهُ یَعْرِفُهُ العالِمُ و الجاهِلُ، و قِسْماً لا یَعْرِفُهُ إلاّ مَنْ صَفا ذِهْنُهُ و لَطُفَ حِسُّهُ وصَحَّ تَمییزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإسْلامِ، و قِسْماً لا یَعْلَمُهُ إلاّ اللهُ و مَلائِکَتُهُ و الرّاسِخُونَ فِی‌العِلْمِ.[2]

یعنی: «خدای تعالیٰ کلام خود را بر سه بخش تقسیم کرده‌است. بخشی از آن را چنان قرار داده که دانا و نادان از آن آگاهی یابند. و بخشی دیگر را بصورتی فرستاده که مسلمانانِ پاک ذهن و برخوردار از احساسات لطیف و دارای شرح صدر، بدان معرفت یابند. و بخش سوّم را جز خودش و فرشتگانش و راسخان در دانش کسی نمی‌داند». اگر صحّت این حدیث را (چنانکه شیخ حُر پذیرفته) قبول کنیم، روایت مزبور نشان می‌دهد که دو بخش از قرآن مجید، در خور فهم و استدلال و مایهٔ درک و استنباط مسلمانان قرار داده شده‌است. و همین موضوع، نظریّهٔ شیخ را ابطال می‌کند که راه هر گونه استنباط از قرآن را — جز در سایهٔ حدیث — بر مسلمانان مسدود می‌پنداشته است. امّا بخش سوّم که آگاهی از آن ویژهٔ خدایتعالیٰ و فرشتگان و راسخان در علم شمرده شده اگر با ملاکِ قرآنی سنجیده شود جز تأویل متشابهات قرآن چیزی نیست چنانکه می‌فرماید: و ما یَعْلَمُ تَأویلَهُ إلاّ اللهُ ...[3] و "تأویل" در اصطلاح قرآن، با "ترجمه و توضیح" تفاوت دارد زیرا تأویل از قبیل معانی لفظی نیست بلکه با مصادیق آیات پیوند دارد چنانکه می‌فرماید: یَوْمَ

[1] به وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۹ رجوع کنید.

[2] وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۳.

[3] سورهٔ آل عمران، ۷.

یَأتِي تَأوِیلُهُ[۱] (روزی که تأویلش می‌آید) و نیز می‌فرماید: وَ لَمّا یَأتِهِمْ تَأوِیلُهُ[۲] (و هنوز تأویلش به سوی آنان نیامده‌است). و بقول صاحب تفسیر المیزان: أنَّ التَأویلَ لَیْسَ مِنَ المَفاهیمِ الَّتِي هِيَ مَدالیلُ لِلْألفاظِ بَلْ هُوَ مِنَ الأمُورِ الخارِجیَّةِ العَیْنیَّةِ[۳] (تأویل، از مفاهیمی نیست که الفاظ بر آنها دلالت دارند بلکه از امور خارجیِ عینی است).

امّا شیخ حُر برای آنکه حدیث مذکور با عنوان اصلی باب، ناسازگار نیاید، بخش سوّم را با احکام فرعیِ قرآن یعنی حلال و حرام آن تطبیق می‌کند و می‌نویسد:

أقولُ: لا یَخفیٰ أنَّ آیاتِ الأحْکامِ بالنِّسبَةِ إلَی الأحْکامِ النَّظَریَّةِ کُلَّها مِنَ القِسْمِ الثالث[۴].

یعني: «من گویم: مخفی نماند که تمام آیات احکام نسبت به مطالب نظری در قرآن کریم، از بخش سوّم شمرده می‌شوند»!

غافل از آنکه معنای آیات احکام (حلال و حرام) برای ما قابل فهم است، برعکس تأویل‌متشابهات که آنها را در نمی‌یابیم و از اینرو در روایت رضوی[ع] آمده‌است که احادیث احکام را بر حلال و حرامِ موجود در قرآن مجید، عرضه کنید چنانکه می‌فرماید:

فما وَرَدَ علیکُم مِنْ خَبَرَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ فَاعْرِضُوهُما عَلیٰ کِتابِ الله، فَما کانَ فی کِتابِ الله مَوْجوداً حَلالاً أوْ حَراماً فَاتَّبِعُوا ما وافَقَ الکِتابَ ...[۵].

یعني: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد، آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و خبری را که با حلال و حرامِ موجود در کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید».

---

[۱] سورهٔ اعراف: ۵۳.

[۲] سورهٔ یونس: ۳۹.

[۳] به تفسیر المیزان ذیل آیهٔ ۷ سورهٔ آل عمران بنگرید.

[۴] وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۳.

[۵] وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۸۲.

پس اگر معنای آیات احکام از قرآن کریم مستقلاً فهمیده نشود، چگونه می‌توانیم به کمک قرآن، خبر صحیح را از سقیم بشناسیم و از آن پیروی کنیم؟!

همانگونه که گفتیم شیخ در کتاب "الفوائدُ الطوسیّة" نیز پافشاری بسیاری در عدم حجّیت ظاهر قرآن می‌نماید ولی در پایان بحث خود سخنانی می‌آورد که همهٔ دلائلش را بی‌اثر می‌کند! وی در ذیلِ آن بحث، این پرسش را مطرح می‌سازد که اگر قرار باشد ظاهر قرآن را حجّت ندانیم پس چه فایده‌ای بر قرآن کریم مترتّب است؟ و چرا رسولخدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در حدیث "ثَقَلَیْن" کتاب خدا را با عترت قرین فرموده‌است؟!

از جمله پاسخهایی که شیخ حُر بدین پرسش می‌دهد آنستکه می‌نویسد:

إنَّهُ مُرَجِّحٌ قَوِیٌّ عِنْدَ تَعارُضِ أخْبارِ العِتْرَةِ[1].

«قرآن، به هنگام تعارض اخباری که از عترت رسیده، ترجیح دهنده‌ای نیرومند است»!

باز می‌نویسد:

إنَّهُ مُؤَیِّدٌ عظیمٌ لِأحادیثِ العِتْرَةِ[2].

«قرآن، یاورِ بزرگی برای احادیث عترت است».

و همچنین می‌گوید:

إنَّه مُشْتَمِلٌ عَلیٰ مَطالِبَ مُهِمَّةٍ مُتَواتِرَةٍ فیه، صَریحَةٍ مُؤَیِّدَةٍ لِلْأَدِلَّةِ العَقْلِیَّةِ القَطْعِیَّةِ کَآیاتِ التَّوْحیدِ وَالعَدْلِ وَ الإِخْبارِ بِالقِیامَةِ وَ بُطْلانِ تَکلیفِ ما لا یُطاقُ وَ غَیْرِ ذلک[3].

«قرآن، مطالب مهم و متواتر و روشنی را در بر دارد که دلائل عقلیِ قطعی، آنها را تأیید می‌کند مانند آیات توحید و عدل و گزارش قیامت و باطل بودن تکلیفِ فوقِ طاقت و جز اینها».

---

[1] الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۴، چاپ قم [المطبعة العلمیّة].

[2] الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۴، چاپ قم.

[3] الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۴، چاپ قم.

باز می‌گوید:

إنَّ فیه مِنَ الحِکَمِ و الآدابِ النّافعَةِ المُتَواتِرَةِ الضَّرُوریَّةِ ما لا یُحْصیٰ[۱].

«در قرآن، حکمت‌ها و آداب سودمند و متواتر و ضروری آنقدر وجود دارد که به شمار نمی‌آید!».

باید از شیخ حُر پرسید: اگر ظاهر قرآن حجّت نباشد، چگونه می‌تواند ملاک ترجیح در میان اخبار متعارض به شمار آید؟! و اگر معانی قرآن، فهمیده نشود چگونه می‌توانیم برای تأیید روایاتِ عترت، از قرآن کمک بگیریم؟!

و اگر دلالت‌قرآن، معتبر نباشد چگونه می‌توان مطالب مهم و آداب سودمند و ضروری را از آن بدست آورد؟! شیخ حُر گاهی عذر می‌آورد که بر مدلول قرآن (بدون رجوع به حدیث) نمی‌توان اعتماد نمود چون قرآن، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عامّ و خاصّ و ظاهر و باطن دارد![۲] در پاسخ وی باید گفت که: احادیث هم ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عامّ و خاصّ و ظاهر و باطن دارند، پس بدانها نیز نباید اعتماد کرد و در نتیجه، چیزی از اسلام باقی نمی‌ماند! در "اصول کافی" آمده‌است که امیر مؤمنان علی علیه السّلام فرمود:

إنَّ فی أیْدِی النّاسِ حقّاً و باطِلاً و صِدقاً و کِذباً و ناسِخاً و مَنسوخاً و عامّاً و خاصّاً و مُحْکَماً و مُتَشابهاً ...[۳]

همچنین در "عیون أخبار الرّضا" می‌خوانیم که أبوالحسن رضا علیه السّلام فرمود: إنَّ فی أخبارِنا مُتَشابهَ کَمُتَشابِهِ القُرآنِ[۴]. و باز در اصول کافی آمده‌است که أبو عبدالله صادق علیه السّلام فرمود: إنَّ الحَدیثَ یُنْسَخُ

---

[۱] الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۵.

[۲] رجوع شود به الفوائد الطوسیّة، ص ۳۶۵.

[۳] الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۲.

[۴] عیون أخبار الرضا، ص ۱۶۰.

كَما يُنْسَخُ القُرآنُ[1]. این احادیث چنانکه ملاحظه می‌شوند از وجود محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ در روایات خبر می‌دهند.

پیدا است که راه حلّ این مشکل، ترک قرآن و حدیث و انکار حجّیت آن دو نیست بلکه لازم است با انواع آیات و احادیث آشنا شویم و حُکم هر کدام را در جای خود نهیم چنانکه در کتاب "عیون" از أبوالحسن رضا علیه السلام مروی است که فرمود: مَنْ رَدَّ مُتَشابِهَ القُرآنِ إلى مُحْكَمِهِ هُدِيَ إلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ[2]. «هر کس متشابهِ قرآن را به محکمِ آن باز گرداند، به راهی راست رهنمون شده‌است».

بنابراین، شیخ حُر با وجود شدّت علاقه به اخبار و طریقهٔ اخباریّین، گاهی از نصوص اخبار و قواعد فهم آنها دور شده‌است با این حال در تفاوت میان روش اصولی‌ها و اخباریها می‌نویسد:

إنَّ الأُصوليّينَ يَقُولُونَ بَجَوازِ الاجْتِهادِ في الأَحْكامِ بَلْ وُجُوبِهِ، و الأَخْبارِيُّونَ بِعَدَمِ جَوازِ العَمَلِ بِغَيْرِ نَصٍّ[3]!

یعنی: «اصولی‌ها، اجتهاد در احکام را جایز می‌دانند بلکه آنرا واجب می‌شمرند. و اخباریها روا نمی‌دانند که به چیزی جز نصِّ حدیث عمل شود»!

در اینجا شیخ حُر، اجتهاد را — به طرفداری از اخباریها — انکار می‌نماید با اینکه مراتب فهمِ افراد در شناخت آیات و احادیث — با توجّه به انواع گوناگون آنها — مختلف است و از اینرو برای درک و فهم درست و دقیق ناگزیر باید به کوشش و اجتهاد برخاست چنانکه در "اصول کافی" از ابوعبدالله صادق علیه‌السّلام وارد شده که فرمود:

أنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه و آله و سلَّم خَطَبَ النّاسَ في مَسْجِدِ الخَيفِ فَقالَ: نَضَّرَ اللهُ عَبْداً سَمِعَ مَقالَتي فَوَعاها وَ حَفِظَها و بَلَّغَها مَنْ لَمْ يَسْمَعْها فَرُبَّ حامِلِ فِقهٍ غَيْرِ فَقيهٍ و رُبَّ حامِلِ فِقْهٍ إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ...[4].

---

[1] الأصول من الكافی، ج ۱، ص ۶۵.

[2] عيون أخبار الرّضا، ص ۱۶۰.

[3] الفوائد الطوسيّة، ص ۴۴۷.

[4] الأصول من الكافی، ج ۱، ص ۴۰۳.

یعنی: «رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در مسجد خیف برای مردم سخنرانی نمود و فرمود: خدا، بنده‌ای را شادمان گردانَد که سخن مرا بشنود و آنرا حفظ کند و به کسی که آن سخن را نشنیده، برساند. چه بسا شخصی که حامل پیامی عالمانه است ولی خود آنرا نمی‌فهمد و چه بسا کسی که آن پیام را به فردی فهمیده‌تر از خود می‌رساند ...».

بنابراین، نه از آثار شرع باید فاصله گرفت و نه اجتهاد در فهم آنها را باید انکار نمود. از اینرو رأی شیخ، مقرون به صواب بنظر نمی‌رسد مگر آنکه مرادش از "اجتهاد" تحصیل ظنون و آراء بی‌اساس باشد که در اینصورت جا دارد سخن "محقّق حلّی" را در کتاب مشهور "المعتَبَر" بیاد آورد که گوید:

إعلَمْ أنَّکَ مُخبِرٌ فی حالِ فَتْواکَ عَنْ رَبِّکَ بِلِسانِ شَرْعِه، فَما أسْعَدَکَ إنْ أخَذْتَ بالجَزْمِ و ما أخْیَبَکَ إنْ بَنَیْتَ عَلَی الْوَهْمِ فاجْعَلْ فَهْمَکَ تِلْقاءَ قَوْلِه تَعالیٰ: وَ أنْ تَـقُـولُوا عَلَی اللهِ ما لا تَعْلَمُون[1].

یعنی: «بدان که تو به هنگام فتویٰ دادن، از خدای خویش خبر می‌دهی و بزبان شریعتِ او سخن می‌گویی پس اگر (راه) یقین را پیش گرفتی چه سعادتمندی! و چنانچه بنای کار را بر وَهْم و پندار نهادی، چه زیانکاری! پس فهم خود را در برابر این کلام خدای بزرگ قرار ده که می‌فرماید: (بگو که خداوندم حرام کرده‌است) آنچه را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید»[2].

---

[1] المعتبر، از محقّق حلّی، ص ۶، چاپ سنگی.

[2] سورة الأعراف، ۳۳.

تفاوت آراء اصولی و اخباری

در این فصل، به تفاوت آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها بطور وسیع نگاه می‌کنیم و به بررسی و نقد آنها می‌پردازیم. برای آشنایی با این تفاوتها، علاوه بر کتابهای طرفین، سه فهرست در دسترس داریم. یکی رسالهٔ «فاروقُ الحق» اثر سیّد محمّد دَسْفوری که در حاشیهٔ کتاب شیخ جعفر کاشف الغطاء (الحقّ المبین) به چاپ رسیده‌است. دوّم مقاله‌ای که شیخ حُرّ عاملی در کتاب "الفوائدُ الطوسیّة" در اینباره ترتیب داده‌است. سوّم آنچه کاشف الغطاء از اختلاف اصولی و اخباری در پایان کتاب "الحقّ المبین" گزارش کرده‌است.

از میان این سه فهرست، رسالهٔ "فاروق الحق" جامعتر و مفصّلتر از همه بنظر می‌رسد و نویسنده که خود از علمای اصولی شمرده می‌شود در آغاز رساله‌اش آورده که فهرست خود را از کتب اخباریها چون "مُنْیَةُالمُمارِسین" و "لسانُ الخواص" و "منبعُ الحیٰوة" و "رسالةُ القَسْوَرَة" و آثار سیّد نعمةالله جزائری و فیض کاشانی و محمّد امین استرآبادی و جز ایشان فراهم آورده‌است. ما در اینجا به استناد آثار فوق، تفاوتهای چشمگیر و برجستهٔ آراءِ طرفین را می‌آوریم.

۱- نخستین اختلافی که رسالهٔ "فاروق الحق" میان اصولی‌ها و اخباری‌ها نشان داده، درباره "حجّیّت عقل" است، دَسْفوری می‌نویسد:

أوَّلُ ما نُحَرِّرُهُ مِنِ اخْتِلافِهِمُ البَحْثَ فی حُجّیَّةِ دَلیلِ العَقل!

سپس توضیح می‌دهد که: اصولی‌ها، احکام عقلی را حجّت می‌شمارند، بر خلاف "اشاعره" که حُسن و قُبح عقلی را انکار می‌نمایند (و به حُسن و قبح شرعی قائلند). امّا اخباریها هر چند به حُسن و قبح عقلی اذعان دارند ولی "حجّیّت" آنرا نمی‌پذیرند و در اینباره دو عذر آورده‌اند. یکی آنکه عقل، خشنودی و ناخشنودی خدا را نمی‌تواند درک کند. دوّم آنکه اگر هم این امر را قاطعانه در یابد، اطاعتِ حکمِ عقل بر ما واجب نمی‌شود چنانکه اطمینان به صحّت رؤیا، تکلیفی را بر عهدهٔ ما نمی‌گذارد!

دسفوری خود، به این شبهه پاسخ می‌دهد که: چنین قولی اساساً نامعقول است زیرا پذیرش اوامر لفظی که در شریعت آمده، نیز بنا به حکم عقل است.

البته سخن دسفوری، منطقی و درست است ولی برخی از اخباریها (همچون شیخ یوسف بحرانی) رأیِ معتدلی دربارهٔ حجّیّت عقلِ فطری اظهار داشته‌اند که با دفاع دسفوری برخورد ندارد و ما، در گذشته از آن یاد کردیم[1].

دربارهٔ رؤیا باید گفت: به فرض آنکه قطع و یقین پیدا شد که رؤیایی از الهامات خدایتعالیٰ است، در آنصورت موضوع تکلیف پیش می‌آید وگرنه، ابراهیم خلیل‌الرحمٰن علیه الصّلٰوة و السّلام نباید در صدد ذبح فرزندش بر آید! ولی مشکل در اینجا است که دسترسی به یقین مزبور، از راه رؤیا برای ما عادتاً ممکن نیست.

امّا پاسخ از اصل مسئله که اخباریها گویند: عقل، حسن و قبح امور را در می‌یابد ولی راه به خشنودی و ناخشنودی خدا ندارد! اینستکه: عقل به تعلیم خدایتعالیٰ بر ادراک حُسن و قبحِ امور توانا شده و از اینرو حکم صحیح عقل، حکم خـــــدا است و تحسین و تقبیح عقل، از رضایت و عدم رضای حق —سبحانه و تعالیٰ— حکایت می‌کند. انکار این معنا اساس نبوّت را دچار اشکال می‌نماید چون تصدیق پیامبر نیز موکول به حکم عقل است.

۲- دسفوری، دوّمین اختلاف میان اصولی و اخباری را چنین توضیح می‌دهد:

إنَّ الأخْبارِيّينَ يُجَوِّزُونَ تَأخيرَ الْبَيانِ عَنْ وَقْتِ الْحاجَةِ و مِمَّنْ صَرَّحَ بِهِ عَنْهُمُ المَوْلىٰ محمّد أمين الاسترآبادی رَحِمَهُ اللهُ فی الفَوائدِ المَدنيَّةِ و الشّيخُ سليمانُ بْنُ عبدِ الله جَعَلَها مِنْ فُروقِ الأخْبارِيِّ و الأصوليِّ و مَنَعَهُ المُجْتَهِدُونَ كافَّةً.

یعنی: «اخباریها، تأخیرِ بیان از وقتِ حاجت را جایز می‌شمرند و از میان اخباریّون، محمّد امین استرآبادی در کتاب فوائد مدنیّه و شیخ سلیمان بن عبدالله در کتاب منیة الممارسین، بدین امر تصریح

---

[1] به فصل "شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی" نگاه کنید.

نموده‌اند و شخص اخیر، این موضوع را از تفاوتهای اخباری و اصولی بر شمرده‌است ولی عموم مجتهدان با این رأی مخالفند».

اصولی‌ها تأخیر بیان از وقت "خطاب" را جایز می‌شمرند و می‌گویند مانعی ندارد که در شرع به کسانی خطاب شود که کاری را انجام دهند ولی توضیح آن عمل به تأخیر افتد (تا در این مدّت آنها آماده گردند) ولی چون هنگام اجراءفرا رسد و "حاجت" به آگاهی از تفصیلِ عمل پیش آید، دیگر تأخیر بیان روا نیست و از حکمتِ شریعت دور است. این مسئله عقلاً به صورتی است که شیخ یوسف بحرانی در کتاب "حدائق" از قول شیخ سلیمان بحرانی آورده که وی می‌گفت:

لَوْ وَرَدَ عَلَیْنا فی مِثلِ هٰذه المَسئَلَةِ أَلْفُ حَدیثٍ لَما عَمِلْنا بِهِ لِأَنَّهُ مُعارِضٌ لِما قامَ عَلَیْهِ الدَّلیلُ العَقْلیُّ وَ النَّقْلیُّ مِنْ عَدَمِ جَوازِ تَأْخیرِ البَیانِ عَنْ وَقْتِ الحاجَةِ[1].

یعنی: «اگر در این مسئله، هزار حدیث بر ما وارد شود، بدانها ترتیب اثر نمی‌دهیم زیرا با امری مخالفت دارد که دلیل عقلی و نقلی بر درستیِ آن قائم شده‌است و این امر، همان تأخیر بیان از وقت حاجت است». و شگفتا که خود شیخ یوسف، به استناد برخی از اخبار آحاد، تأخیر بیان مزبور را جایز می‌شمرد و شیخ سلیمان را به داشتن تعصّب محکوم می‌کند و دربارهٔ نظر وی می‌نویسد: **و هُوَ کَما تَرَی اجْتِهادٌ صِرْفٌ و تَعَصُّبٌ بَحْتٌ!**[2]

در اینجا تفاوت سلیقهٔ کسی که "تسلیم حدیث" است از آنکس که بر "دلیل عقلی" اعتماد می‌ورزد بخوبی نمایان می‌شود.

۳- دسفوری دربارهٔ اختلاف دیگری که میان آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها وجود دارد، چنین می‌نویسد:

إنَّ الأخباریَّ یَدَّعی قَطْعیَّةَ صُدُورِ الکُتُبِ الأربَعَةِ إلاّ خَبَراً لَمْ یَعْمَلْ بِهِ الشَّیْخُ فی التَّهْذیبِ و صارَ المُجْتَهِدونَ یَبْحَثُونَ عَنْ کُلِّ خَبَرٍ.

---

[1] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۱.

[2] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۱.

یعنی: «اخباری ادّعا می‌کند که همهٔ اخبار کتب اربعه (کافی، فقیه، تهذیب و استبصار) بطور قطع از پیامبر خدا(ص) و امامان(ع) صادر شده‌اند مگر خبری که شیخ طوسی در کتاب تهذیب بدان ترتیب اثر نداده‌است ولی مجتهدان دربارهٔ تمام اخبار به بحث و کاوش می‌پردازند».

دسفوری در ذیل این تفاوت، می‌گوید: مبنای اختلاف مزبور آنستکه اخباریها، تصحیح اخبار از سوی دیگران را می‌پذیرند ولی اصولی‌ها این امر را نوعی از"تقلید" می‌دانند که بر مجتهدان روا نیست.

جالب است که بدانیم اخباریها در عین حال، با تقلید موافق نیستند و بطورکلی تقلید از غیر معصوم را حرام می‌دانند!

۴- باز دسفوری می‌نویسد:

إنَّ أصْلَ الإباحَةِ حُجَّةٌ عِنْدَ الأصُولیِّ وَ لَیْسَ بِحُجَّة عِنْدَ الأخباریِّ.

یعنی: «اصل اباحه، نزد اصولی حجّت است و بنظر اخباری، حجّت نیست». مقصود آنستکه اصولیان هر چیز را حلال می‌شمرند مگر آنکه خلافش از طریق شرع به اثبات رسیده‌باشد ولی اخباریها، به چنین امری عقیده نداند و "اصل اباحه" را حجّت نمی‌دانند.

علمای اصول در اثبات "أصالة الإباحة" آیات متعدّدی از قرآن کریم را گوّاه آورده‌اند که از جمله، آیات ذیل را می‌توان یاد کرد:

هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُم ما فِی الأرضِ جَمیعاً (البقرة:۲۹).

«اوست کسی که هر چه در زمین است، برای شما آفرید».

یا أیُّها النّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الأرضِ حَلالاً طَیِّباً (البقرة: ۱۶۸).

«هان ای مردم! از آنچه در زمین است بخورید که حلال و پاکیزه است».

أَلَمْ تَرَوا أنَّ اللهَ سَخَّرَ لَکُم ما فی السَّموات و ما فِی الأرْضِ (القمان:۲۰).

«آیا ندیدید که خدا آنچه را در زمین و آنچه را در آسمانها است برای شما تسخیر کرد؟».

و قَدْ فَصَّلَ لَکُم ما حَرَّم عَلَیْکُم (الأنعام: ۱۹۹).

«همانا (خدا) آنچه را بر شما حرام کرده برایتان توضیح داده‌است».

اخباریها این آیات را وافی به مقصود ندانسته‌اند (چنانکه شیخ حُرّ عاملی در کتاب "الفوائد الطوسیّة" دلالت آنها را بر اصل اباحه انکار می‌کند[۱]) و گفته‌اند که جهان، مِلک خدا است و در مِلک کسی بدون "إذن" مالکش نتوان تصرّف نمود. شریف مرتضیٰ در کتاب "الذّریعة" به این اشکال قدیمی پاسخ داده[۲] و گفته‌است که: دلیل عقلی بر رضایت مالک، از اذنِ لفظیِ وی اعتبار بیشتری دارد. مثلاً اگر کسی آب آشامیدنی را به شکل معمول،در معرض استفادهٔ رهگذران قرار دهد، هیچ نیازی نیست که افراد تشنه، از مالک آب، اجازهٔ آشامیدن بگیرند و اگر در دلالت الفاظِ مالک بر رضایت او، جای شک پیش آید، در عمل وی جای تردید نیست. و همچنین اگر کسی غذایی را حاضر سازد و میهمانی را بر سفره نشاند، عقل حکم می‌کند که میهمان مزبور، به اجازهٔ لفظی از مالک طعام نیازی ندارد و بقول مشهور: این اشاره، از تصریح رساتر است! هٰذهِ الإشارةُ أبْلَغُ من التَّصریح.

باید گفت که آیات شریفهٔ قرآنی نیز بهمین دلیل عقلی، ارشاد فرموده‌اند چنانکه در سورهٔ طه می‌خوانیم:

أنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فأخْرَجْنا بِهِ أزواجاً مِنْ نَباتٍ شَتّیٰ * كُلُوا وَ ارْعَوْا أنْعامَكُمْ إنَّ فی ذٰلِكَ لآیاتٍ لِأولی النُّهیٰ (طه:۵۳ و ۵۴).

یعنی: «از آسمان آبی فرو فرستاد پس بدان آب، انواعی از گیاهان گوناگون را بر آوردیم * بخورید و دامهایتان را بچرانید که در این امر، نشانه‌هایی برای خردمندان است».

ناگفته نماند که قبول "اصل اباحه" و انکار آن، در فتاوای فقهی تفاوت بسیاری پدید می‌آورد زیرا کسی که بر این اصل، اعتماد می‌ورزد، اموری را که شارع از آنها ساکت است بر جوازواباحه حمل

---

۱ به کتاب "الفوائد الطوسیّة"، ص ۲۸۱ به بعد نگاه کنید.

۲ به کتاب "الذریعة إلی اصول الشریعة" ج۲، ص ۸۲۱ بنگرید.

می‌کند و بر عکس، مخالفانِ اصل مزبور، سکوت شارع را نشانهٔ اذن ندادن او می‌شمرند و در نتیجه، به حرمت امور قائل می‌شوند!

۵- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إنَّ الأصولیّینَ یَرَوْنَ کِتابَ الله حُجَّةً یُعْمَلُ عَلَیْهِ و الأخباریُّ لا یَعْمَلُ بِکتابِ الله تَعالیٰ.

یعنی: «دیدگاه اصولی‌ها اینست که کتاب خدا، حجّت شمرده می‌شود و باید مورد عمل قرار گیرد. امّا اخباری، به کتاب خدای بزرگ عمل نمی‌کند (و بدون رجوع به حدیث، آنرا حجّت نمی‌داند)».

ما این مسئله را در صفحات پیشین پیگیری نمودیم و به اندازهٔ کافی در پیرامون آن سخن گفتیم. در اینجا نکته‌ای را بر آنچه گذشت می‌افزاییم که اخباریها برای الزام اصولیّین در این مسئله، گاهی به ظواهر آیات قرآن استناد می‌نمایند و مثلاً ادّعا می‌کنند که آیهٔ ۴۴ از سورهٔ نحل نشان می‌دهد که قرآن مجید، بدون توضیح پیامبر(ص) فهمیده نمی‌شود و نمی‌تواند حجّت باشد!

چنانکه در سورهٔ نحل می‌فرماید: و أنْزَلنا إلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إلَیْهِم و لَعَلَّهُم یَتَفَکَّرون.

یعنی: «این ذکر (قرآن) را بر تو فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی ایشان نازل شده تبیین کنی و شاید که بیاندیشند».

در برابر این اشکال چند پاسخ داریم:

اوّل آنکه اخباریها ادّعا دارند که این آیهٔ شریفه را بدون توضیح پیامبر(ص) فهمیده‌اند، بویژه که حدیثی از رسولخدا(ص) یا امامان(ع) در تفسیر آیهٔ مذکور نرسیده‌است. و البّته این ادّعا، قول اصلی ایشان را که هیچ آیه‌ای بدون حدیث، فهمیده نمی‌شود، نقض می‌کند!

دوّم آنکه احتمال داده شده که "لِتُبَیِّنَ" در آیهٔ کریمه برای "تبلیغ و اداء" بکار رفته‌است، نه برای "توضیح و تفسیر" چنانکه علمای فریقین (شیعه و سُنّی) این احتمال را آورده‌اند. به عنوان نمونه سیّد مرتضیٰ در کتاب "الذّریعة" می‌نویسد:

قیلَ إنَّ المرادَ هیُهُنا بِالبَیان، التَّبلیغُ وَ الأداءُ[1].

یعنی: «گفته شده که مراد از بیان در اینجا، همان تبلیغ و اداء است».

در کتاب "المُعْتَمَد" اثر ابوالحسین بصری نیز آمده‌است:

الشیخُ أبوهاشم رَحِمَهُ اللهُ – یَحمِلُ قولَهُ تعالیٰ: لِتُبَیِّنَ لِتُظْهِرَ لَهُم ذٰلِکَ و تُؤَدِّیَهُ.[2]

یعنی: «شیخ ابو هاشم (از ائمّهٔ معتزله) که خدایش رحمت کند، سخن خدایتعالیٰ را که فرمود [لِتُبَیِّنَ] بر این معنا حمل می‌کند که: قرآن را برای آنان اظهار نموده و ابلاغ کنی».

در خود قرآن کریم هم مکرّر "تبیین" بمعنای اظهار و ابلاغ آمده و بخصوص، در برابر "کتمان" بکار رفته‌است چنانکه می‌فرماید: لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنّاسِ و لا تَکْتُمُونَهُ (آل عمران: ۱۸۷) یعنی: «تا آنرا برای مردم آشکار کنید و به کتمانش نپردازید». و همینکه احتمال چنین معنایی در آیهٔ مورد بحث بمیان آید، استدلال اخباریها باطل می‌شود که: إذا جاءَ الاِحْتِمالُ بَطَلَ الاسْتِدلالُ.

سوّم آنکه اگر بفرض، لفظ "لِتُبَیِّنَ" برای توضیح و تفسیر استعمال شده‌باشد، باز هم نمی‌توان ادّعا کرد که قرآن بدون حدیث، مطلقاً قابل فهم نیست زیرا توضیح و تفسیر شامل مجملات قرآن (مانند أقیمُوا الصَّلٰوةَ و آتُو الزَّکٰوةَ و امثال اینها) می‌شود نه شامل مُبَیِّنات قرآن که پیامبر اکرم(ص) فقط آنها را بر مردم می‌خوانده‌است چنانکه می‌فرماید: رَسولاً یَتْلُوا عَلَیْکُم آیاتِ اللهِ مُبَیِّناتٍ (الطلاق:۱۱) «رسولی که آیات روشن (و روشنگر) خدا را بر شما می‌خوانَد» و تبیین آیاتی که خود روشن و روشن کننده بشمار می‌آیند، از قبیل "توضیح واضحات" است!

بنابراین، اخباریها نمی‌توانند از آیهٔ مذکور، برای اثبات نظرشان بهره گیرند و اساساً راه استدلال به قرآنی که ادّعا دارند برای ما قابل فهم نیست! به روی آنان بسته‌است.

---

[1] الذریعة، ج ۱، ص ۲۶۷.

[2] المعتمد فی أصول الفقه، ج۱، ص ۲۹۴، چاپ لبنان (دار الکتب العلمیّة).

۶- همچنین دسفوری از قول شیخ عبدالله بن صالح بحرینی[1] می‌نویسد:

إنَّ المُجْتَهِدَ يَعْمَلُ بِالظَّنِّ و الأخباريُّ لا يَعْمَلُ إلاّ بِالْعِلمِ القَطْعِيِّ أوالعاديِّ الْواصِلي!

یعنی: «مجتهد، عمل به ظن می‌کند و اخباری جز به علم قطعی یا به علم عادی که رابط است عمل نمی‌کند».

باید دانست که مجتهدان و اخباریها هر دو دسته بر احادیث "کتب اربعه" و غیر آنها، عمل می‌کنند جز آنکه مجتهدان به نقد آن احادیث می‌پردازند و اخباریها همه را می‌پذیرند. از طرفی بسیاری از احادیث مزبور، اخبار آحاد بشمار می‌آیند و قرینهٔ صدقی بهمراه ندارند و لذا ظنّیُّ الصّدورند. مجتهدان، صداقت نشان می‌دهند و آنها را قطعی معرّفی نمی‌کنند امّا اخباریها، احادیث کتب اربعه و دیگر کتب متداول حدیث را قطعیُّ الصّدور می‌پندارند. بنابراین هر دو دسته – اصولی و اخباری – به مظنّه عمل می‌کنند ولی اخباریها، نام این مظنّه را "علم عادی" نهاده‌اند و در این باب با مجتهدان "نزاع اسمی" دارند! آری قدمای اصولیّین اهل عمل به ظن نبودند و آنرا حرام می‌شمردند چون ابن عقیل و ابن جُنید و ابن ادریس و ابن براّج و ابن قبّه و امثال ایشان. این دسته خبر واحد را حجّت نمی‌دانستند و بر طبق مدالیل آیاتِ محکمات و اخبار متواتر یا روایات محفوف به قرائن، فتویٰ می‌دادند و نیز بنا بر اجماع و دلیل عقل حکم می‌کردند و از اینرو آراء آنان در مقایسه با فتاوای مجتهدانِ متأخّر، تفاوت بسیار دارد و کتاب "مُخْتَلَفُ الشیعةِ فی أحکامِ الشَّریعة" اثر علاّمهٔ حلّی، شاهدِ این تفاوت است.

اخباریها همانگونه که پیش از این گفتیم ادّعا می‌کنند که کتب أربعه و دیگر کتابهای معروف حدیث، از اصول قدیمی اخذ شده‌اند و همهٔ آن اصول، به تصدیق ائمه(ع) رسیده و نزد شیعه، معتبر و قطعی بوده‌اند در حالیکه این ادّعا درست نیست و در روایات آمده که شیعیان گاهی کتب متداول را به امامان(ع) نشان می‌دادند ولی همهٔ آنها مورد تصدیق ائمه(ع) قرار نمی‌گرفت چنانکه روایت یونس بن عبدالرّحمٰن

---

[1] شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرینی از علمـــــــای اخباری بوده و با مجتهدان به سختی مخالفت می‌نموده‌است. اثر مشهور وی کتاب "مُنیَةُ المُمارسین" نام دارد، وفات وی در سال ۱۱۳۰ هجری قمری در بهبهان روی داده‌است.

را قبلاً آوردیم که گفت کتابهای اصحاب امام صادق(ع) را بر امام ابوالحسن رضا(ع) عرضه کردم: فَأَنْكَرَ مِنْها أحاديثَ كَثيرةً أَنْ تَكُونَ مِنْ أحاديثِ أَبي عبدِالله(ع)[١]! یعنی: «امام رضا(ع) احادیث بسیاری از آنها را انکار نمود که از امام صادق(ع) باشند». مواردی هم که برخی از امامان(ع) یکی از کتب موجود در زمان خود را تصدیق می‌نمودند، خود دلیل بر آنست که شیعیان، به همهٔ آن کتابها اعتماد نداشتند و تا از امام وقت نمی‌پرسیدند خاطرشان آسوده نمی‌گشت و به کتابی اعتماد نمی‌کردند. در رجال کشّی آمده‌است که بورق هراتی در سامرّاء به حضور امام حسن عسکری(ع) رسید و کتاب "یومٌ و لیلةٌ" اثر فضل بن شاذان نیشابوری را به امام عرضه داشت و گفت که می‌خواهم در این کتاب نظر افکنید (و صحّت و سقم آنرا بیان فرمایید): فَلَمّا نَظَرَ فيهِ و تَصَفَّحَهُ وَرَقَةً وَرَقَةً، قالَ هٰذا صَحيحٌ يَنْبَغي أَنْ يُعْمَلَ[٢] به. یعنی: «چون (امام عسکری(ع)) در آن کتاب نظر افکند و ورق به ورق آنرا ملاحظه کرد، فرمود: این کتاب، صحیح است و جا دارد که بدان عمل شود». اگر شیعه تمام کتب متداول حدیث را در آن روزگار صحیح می‌شمرد، بورق هراتی چه نیازی داشت که رسالهٔ فضل بن شاذان را بر امام عرض کند؟ و چرا باید امام عسکری(ع) کتاب ابن شاذان را (که از اصول قدیمی بوده‌است) صفحه به صفحه تورّق نماید و سپس آنسرا تصدیق فرماید؟ اخباری ها این آثار را قبول دارند ولی باز هم مُفاد کتب حدیث را قطعيُّ الصّدور می‌پندارند!

٧- همچنین دسفوری از قول شیخ عبدالله بن صالح در کتاب "مُنيةُ المُمارسين" می‌نویسد:
إنّ الأخباريَّ لا يَعْمَلُ بالاستِصحابِ إلاّ ما وَرَدَ عليهِ نَصٌّ خاصٌّ مِثْلُ: كُلُّ شَيْءٍ طاهِرٌ حتّىٰ تَعْلَمَ أنَّهُ قَذِرٌ.

---

[١] رجوع شود به رجال الكشّي، ص ٢٢٤.

[٢] رجال الكشّي، ص ٥٣٨.

یعنی: «اخباری به قاعدهٔ کلّیِ استصحاب عمل نمی‌کند مگر در آنجا که نصِّ خاص وارد شده‌است مانند آنچه در حدیث آمده که: هر چیزی پاک است تا آنکه بر نجاستش علم پیدا کنی».

اهل اصول برای "استصحاب" تعاریف گوناگونی آورده‌اند که از همه خلاصه‌تر عبارت "إبقاءُ ما کان" است. سپس آنرا به اقسامی چند تقسیم کرده‌اند و همهٔ اصولیّین در حجّیّت تمام اقسام استصحاب متّفق‌القول نیستند ولی در اصل قاعده نتوان تشکیک نمود بویژه که (علاوه بر سیرهٔ عقلاء) آثار متعدّدی در اینباره از امامان علیهم‌السّلام رسیده که مخصوصاً بر اخباریها، حجّت است مانند روایت خصال اثر شیخ صدوق از امیر مؤمنان علی علیه‌السّلام که در ضمن آن آمده‌است:

مَنْ كانَ عَلىٰ يَقينٍ فَشَکَّ، فَلْيَمْضِ عَلىٰ يَقينِه، فَإنَّ الشَّکَّ لا يَنْقُضُ اليَقينَ[1].

یعنی: «هر کس بر امری یقین داشته‌باشد سپس در آن شک کند، باید بر یقینِ پیشین خود رفتار نماید زیرا که شک، یقین را نقض نمی‌کند».

شیخ حُرّ عاملی در کتاب "الفوائد الطوسیّة" این قبیل احادیث را مربوط به "موضوعات شرعی" می‌داند نه "احکام شرع"[2] و به هر صورت، حتّیٰ شیخ حُرّ که با شدّت از اخباریها دفاع می‌نماید، نیز نوعی از استصحاب را می‌پذیرد. اصولی‌ها در این مسئله با تفصیل بیشتری بحث نموده‌اند بویژه اصولیِ برجسته و شهیرِ امامیّه، شیخ مرتضیٰ انصاری که در کتاب "فرائد الأصول" دربارهٔ استصحاب و اقسام آن، بطور گسترده سخن گفته‌است[3].

۸- دسفوری به نقل از کتاب "منیة الممارسین" دوباره می‌نویسد:

---

[1] به کتاب "الخصال"، ص ۶۱۹، چاپ قم نگاه کنید.

[2] به: "الفوائد الطوسیّة"، ص ۲۰۸ بنگرید.

[3] بنظر شیخ انصاری از نکات اساسی این بحث یکی آنستکه: اگر شک در "مقتضی" پیش آید، استصحاب جاری نمی‌شود و چنانچه شک در "مانع" پدید آید، استصحاب جریان می‌یابد (برای دیدن سایر نکات و دقایق این بحث به فرائد الأصول رجوع کنید).

إنَّ المُجتَهِدينَ يَقُولُونَ لا يَبلُغُ رُتبَةَ الفَتوىٰ و فهمَ الحَديثِ إلاّ مَن اجْتَهَدَ فی الكَلامِ و الأُصولِ و النَّحوِ واللُّغَةِ و المَنْطِقِ و بَعْضُهُمُ اعْتَبَرَ خَمْسَةَ عَشَرَ عِلْماً. و لا يَعْتَبِرُ الأخباريُّ إلاّ معرِفَةَ كلامِ العَرَبِ، منها بَعضُ النَّحوِ و الصَّرفِ بَلْ ذَهَبَ بعضُهُم إلىٰ أنَّهُ لا يُعْتَبَرُ إلاّ مَعرِفَةَ اصْطِلاحاتِ أهْلِ البيتِ ع.

یعنی: «مجتهدان گویند کسی به درجهٔ فتوئ و فهم حدیث نمی‌رسد مگر آنکه در علم کلام و اصول فقه و نحو و لغت و منطق به مرتبهٔ اجتهاد رسیده‌باشد و برخی از ایشان پانزده علم را در اینباره شرط می‌دانند. و اخباریها جز شناخت زبان عرب و بخشی از نحو و صرف، چیزی را معتبر نمی‌شمرند بلکه برخی از آنان بر این قول رفته‌اند که جز آشنایی با اصطلاحات اهل بیت ع دانستن هیچ علمی معتبر نیست»!

باید یادآور شویم که دانش **"قرآن‌شناسی"** که اهمّ علوم اسلامی بشمار می‌آید و شرط ضروری برای فهم دین و امر فقاهت است، متأسّفانه در متن بالا دیده نمی‌شود و بجای آن از اجتهاد در کلام و منطق یاد شده‌است که نه شرط شناخت قرآن و سنّت است و نه لازمهٔ فقاهت! ضمناً اخباریها نیز با ترک **"علم اصول"** و **"دراية الحديث"** به ساده‌اندیشی روی آورده‌اند که با فهم دقیق دین سازگار نیست.

۹- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إنَّ المجتهدينَ يُبْطِلونَ تقليدَ المجتهدِ الْمَيِّتِ و يَقولُونَ لا قولَ لِلْمَيِّتِ. و الأخباريُّ يَقولُ: إنَّ الحَقَّ لا يَتَغَيَّرُ بِالْمَوْتِ و الحَيٰوةِ!

یعنی: «مجتهدان، تقلید مجتهدی را که مُرده‌است باطل می‌شمارند و می‌گویند که برای مُرده، هیچ قولی نیست. و اخباریها می‌گویند: حق، با مرگ و زندگی کسی تغییر نمی‌کند».

بنظر نویسنده، مسئلهٔ مزبور بستگی دارد به اینکه از چه منظری به مجتهدین و شأن ایشان نگاه کنیم؟ اگر کسی بر مجتهد یا فقیه اسلامی، صرفاً به عنوان "حاکیِ شرع" بنگرد یعنی او را تنها بازگو کنندهٔ احکام خدا بداند، در آنصورت با مرگش، قول وی باطل نخواهد شد چنانکه با فوت رسول اکرم(ص) و

ائمهٔ اهل بیت(ع) اقوال ایشان **پا برجا مانده و** هرگز باطل نگشت، ولی چنانچه مجتهد را **"حاکم شرع"** بداند، در آنصورت با مرگش، فرماندهی خود را از دست می‌دهد. و جای شبهه نیست که هر مجتهدی لااقل بهنگام "إفتاء" می‌کوشد تا "حکمُ الله" را کشف و ارائه کند هر چند در آن هنگام، شؤون دیگری (مانند قضاء و حکومت) نیز داشته‌باشد. پس می‌توان قول مجتهد را بعد از مرگش نیز معتبر دانست ولی البتّه در مسائل جدید یا رویدادهای تازه (الحوادثُ الواقعَة) به مجتهد زنده باید رجوع کرد. بعضی گفته‌اند که: ادلّهٔ تقلید، ناظر به تبعیّت از مجتهد زنده‌است. پس قول مجتهدی که وفات کرده حجّت نیست. بنظر ما ادلّهٔ مزبور، قول مجتهد را به اعتبار کاشفیّتِ آن از حکم خداوند، حجّت می‌شمرد نه به اعتبار حیاتِ شخصی وی و لذا حجّیّت قول مجتهد با مرگش زائل نمی‌شود.

ممکن است گفته شود که قول مجتهد، بنظر خودش کاشف از قول خدا و رسول است نه بنظر دیگران. پاسخ اینست که: سخن از مجتهدی است که مرجعیّت دارد پس قول وی، بنظر دیگران نیز کاشف از قول خدا و رسول است مگر آنکه خلافش به اثبات رسد و این امر هم بستگی به مرگ آن مرجع ندارد، در زمان حیاتش نیز اگر ثابت شود که قول وی، بر خلاف قول خدا و رسول است از اعتبار ساقط می‌گردد.

بعضی به قیاس "قاضی" و "مُفتی" پرداخته و گفته‌اند: **کَما أنَّ القَضاءَ لا یَقَعُ مِنَ المیِّتِ کانَ الإفْتاءُ کَذٰلک!** پاسخ اینست که: در قضاء، تطبیق حکم با موضوع، صورت می‌گیرد و در إفتاء، به کشف اصل حکم می‌پردازند و حکم خدا تغییر نمی‌پذیرد ولی موضوعات غالباً متغیرّند و لذا به قاضیِ زنده نیاز می‌افتد امّا از فتوای مجتهدی که فوت شده، می‌توان پیروی کرد. ادّعای "اجماع" درباره حُرمت تقلید از مجتهد مزبور، نیز مسموع نیست زیرا عموم محدّثان با این رأی مخالفند و برخی چون سید نعمة‌الله جزائری رساله‌ای مستقل در ردّ آن نگاشته‌اند و **"اجماع محصَّل"** در اینباره موجود نیست.

۱۰- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إنَّ المجتهدينَ يَقُولونَ: إنْ أصابَ المجتهدُ فَلَهُ أجْرانِ و إنْ إخْطَأَ فَلَهُ أجرٌ واحِدٌ. و الأخباريّونَ يَقُولونَ: المُصيبُ مَأْجُورٌ و المُخْطِئُ آثِمٌ.

یعنی: «مجتهدان می‌گویند: اگر مجتهد، به حق دست یابد در آنصورت دو پاداش دارد و چنانچه به خطا در افتد، یک پاداش برای او است (پاداشِ سعی در فهمِ حُکم)- امّا اخباریها می‌گویند: کسی که به حق دست یابد البته پاداش دارد ولی چون خطا کرد، گنهکار است»!

بنظر نویسنده، این مسئله تفصیلی دارد بدینصورت که گاهی شارع برای درک احکام، دلائل روشنی نصب نموده که چون کسی بدانها رجوع کند و حکم خدا را به قصد قربت استخراج نماید، البته مأجور خواهد بود و چنانچه اهتمام به فهم دلائل شرعی نورزد و از راه بی‌مبالاتی فتوئ دهد، گناهکار است. امّا همیشه احکام دینی از نصوص شرع و دلائل روشن آن‌بدست نمی‌آید و لازمست که مجتهد بوسیلهٔ کنایات آیات و اشارات روایات یعنی از راه ریزه‌کاری‌های مدارک، پی به احکام بَرَد. در اینصورت خطای مجتهد مایهٔ گناهکاری وی نیست بدلیل آنکه صحابهٔ رسول الله(ص) در چنین مواردی، یکدیگر را به ضلالت و گناهکاری محکوم نمی‌نمودند و هر یک می‌کوشیدند تا با دلیل وَ برهان، دیگری را قانع سازند و رفتار امیر مؤمنان علی علیه‌السّلام با سایر صحابه نیز بهمین شیوه بوده‌است.

۱۱- همچنین دسفوری از قول سیّد نعمة الله جزائری در کتاب "منبع‌الحیٰوة" می‌نویسد:

إنَّهُ قَدْ وَقَعَ التَّشاجُرُ بَيْنَ الأخباريّينَ و الأصوليّينَ كثيرةً. مِنْها في مَعْنَى الفِقْه، فَقالَ المجتهدونَ: إنَّهُ العِلْمُ بالأحكامِ الشَّرعيَّة الفَرْعيَّة المُستَدَلِّ عَلىٰ أعْيانِها بِحَيْثُ لا يَكُونُ ضَرورَتُها كَوُجوبِ الصَّلوٰة و الصَّوْم و الحجِّ و الزَّكوٰة و حُرمَةِ الزِّنا و هذه لَيْسَت بِفقْه عِنْدَهُم. و مَنَعَ الأخباريُّونَ ذٰلِكَ و قالُوا: إنَّ هذه طَريقَةُ الحُكَماء و المُتَكَلِّمينَ الَّذينَ جَعَلُوا أسْماءَ الفُنُونِ عِباراتٍ عَنِ المَسائِلِ النَّظَريَّةِ الَّتي في ذٰلِكَ الفَنِّ و

زَعَمُوا أنَّ ذٰلِکَ یَجْرِی فِی الفِقْهِ و لَیْسَ کَذٰلِکَ إذ لَیْسَ لَنا حُکْمٌ لا یَتَوَقَّفُ عَلَی السَّماعِ مِنَ المَعصومِ. و وُضوحُ الدَّلیلِ لا یَستَلْزِمُ بِداهَةَ المَدلُول.

یعنی: «اختلاف بسیاری در میان اخباریها و اصولیّین رخ داده‌است از جمله در معنای فقه با یکدیگر اختلاف دارند. مجتهدان گویند: فقه، عبارتست از علم به احکامِ شرعیِ فرعی که از راه استدلال بر آنها بدست می‌آید بطوریکه شامل ضروریّات – مانند وجوب نماز و روزه و حج و زکوٰة و حُرمت زنا و امثال اینگونه احکام – نمی‌شود. آگاهی از این امور نزد مجتهدان، علم فقه به شمار نمی‌آید. ولی اخباریها تعریف مذکور را ردّ کرده‌اند و گفته‌اند که این‌روشِ حکماء و متکلّمان است که فنون مختلف را به مناسبتِ مسائل نظریِ آنها نامگذاری و تعریف می‌کنند. اصولیان پنداشته‌اند که این روش در فقه نیز می‌تواند جریان پیدا کند در حالی که چنین نیست زیرا ما هیچ حکمی نداریم که بر شنیدن از معصوم توقّف نداشته‌باشد. بعلاوه، وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدلول نیست».

نویسنده گوید: اگر اعتراض جزائری بر مجتهدان بدلیل آنستکه تعریف فقه نزد ایشان به شکلی آمده که در ضمن احادیثِ اهل بیت(ع) مذکور نیست! در اینصورت لازمست که وی بر کتابهای خودشان مانند وسائل و حدائق و غیرهما نیز اعتراض نماید زیرا که این کتابها، احادیث را بشکلی عنوان‌گذاری نموده و مرتّب ساخته‌اند که در ضمن روایات اهل بیت(ع) دیده نمی‌شود! و چنانچه اعتراض وی بر تعریفی است که مجتهدان از فقه و اجتهاد آورده‌اند (و ظاهراً اینچنین است) در تعریف همهٔ اصولیان از علم فقه، قید "غیر ضروری" دیده نمی‌شود. همین اندازه گفته‌اند که: هُوَ العِلمُ بِالأحْکامِ الشَّرعیَّةِ الْفَرعیَّةِ مِنْ أدِلَّتِهَا التَّفْصیلیَّة. و بنابر اینکه قید مزبور را در تعریف اجتهاد رعایت کنیم باید دانستکه اجتهاد در لغتِ عرب به معنای کوششِ بسیار می‌آید و برای مبالغه در "جَهْد" بکار می‌رود ولی فهم اینکه زنا مثلاً در اسلام حرام است یا نماز و روزه واجب‌اند، نیازی به کوشش بسیار ندارد و هر کس (بویژه اگر عرب زبان باشد) با رجوع به قرآن کریم، به سهولت از این امور آگاه می‌شود و محتاج به اجتهاد نیست. اجتهاد هنگامی پیش می‌آید که شخصی بخواهد مسائل غیر ضروری را از راه ادلّهٔ تفصیلی آنها دریابد

و البتّه در اینحال باید عام را از خاص و مطلق را از مقیّد و ناسخ را از منسوخ بازشناسد و بتواند اصول کلّی را تفریع نماید یا فروع را به اصل آنها بازگرداند و قاعدهٔ جمع بین أدلّه را به اجرا گذارد و خلاصه آنکه با ضوابط فقاهت آشنایی داشته‌باشد. تنها در اینصورت، نیاز به اجتهاد پیش می‌آید و سپس دستیابی به آن حاصل می‌شود.

امّا آنچه گوید که: وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدلول نیست. هر چند این موضوع در بسیاری از امورِ عقلی و نظری صحیح است ولی در امور فرعی و عملیِ اسلام، غالباً درست نیست و اعمالی که دلالتِ کتاب و سنّت بر آنها بسیار روشن و واضح‌اند، فهم آنها نیز آسان است چرا که شریعت اسلام همانگونه که در قرآن کریم و حدیث نبوی(ع) آمده شریعتی پیچیده و غامض نیست بلکه سهل و روشن و مُبین است.

۱۲- و نیز دسفوری به نقل از کتاب "مُنیَةُ المُمارسین" می‌نویسد:

إنَّ المُجْتَهِدینَ یَحْکُمُونَ بِصِحَّةِ قَواعِدِ الأصولِ و الأخباریُّونَ یُوجِبوُنَ الرُّجُوعَ فِي الأصُولِ و الفُرُوعِ إلَی الأحادیث. یعنی: «مجتهدان، به درستیِ قواعد اصول حکم می‌کنند ولی اخباریها واجب می‌دانند که در اصول و فروع به احادیث رجوع شود». دسفوری پس از نقل این تفاوت، در دفاع از قواعد اصول می‌نویسد:

ولا یَخْفیٰ أنّ قَواعدَ الأصُولِ مِنْها عُرفیّاتٌ لا مَجالَ لَهُمْ لِإنْکارِ مَجیئها، و بَعْضُها عَقْلیّاتٌ و هِيَ قَلیلَةٌ، و بَعْضُها أُخِذَ مِنَ الأخْبارِ. و أمّا العَقْلُ الظَّنیّ فَالقیاسُ وَ الرّأيُ و الاسْتِحْسانُ لا عَمَلَ عَلَیْه.

یعنی: «مخفی نماند که برخی از قواعد اصول، به امورِ عُرفی باز می‌گردند و برای اخباریها در انکار جریانِ عُرف، مجالی نیست. و بخشی دیگر، از امورِ عقلی بشمار می‌آیند که تعداد آنها اندکند. و قسمتی هم از روایات گرفته شده‌اند. امّا آن دلیل عقلی که به ظنّ و گمان می‌انجامد همچون قیاس و رأی و استحسان (در میان اصولی‌های امامیّه) معمول نیست».

نویسنده گوید: تا کنون دو کتاب از سوی اصولیّین تألیف شده که کاربُرد قواعد اصول را در روایات ائمه(ع) نشان می‌دهند. یکی کتاب "أصولُ آلِ الرَّسول" اثر میرزا محمّد هاشم خوانساری (متوفّیٰ در سال ۱۳۱۸ هـ ق) است و دیگری کتاب "الأصولُ الأصليّة" اثر سیّد عبدالله شُبَّر (متوفّیٰ در سنهٔ ۱۲۴۲ هـ ق). نویسندگان این دو کتاب کوشیده‌اند تا نظر مخالفان قواعد اصول را از طریق اخبار به سوی قواعد مزبور جلب کنند و هر چند همهٔ روایاتی که گرد آورده‌اند، در خور وثوق نیست ولی احادیث ایشان رویهمرفته می‌توانند اخباریها را به قبول بخشی از اصول ملزم سازند.

۱۳- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إنَّ الأخبارِيّينَ لا يُجَوِّزُونَ التَّرجيحَ بِالْبَراءَةِ الأصْليَّةِ عِنْدَ تَعارُضِ الأخبارِ وَ المُجتَهِدونَ يُجَوِّزُونَهُ.

یعنی: «اخباریها هنگام تعارض اخبار، جایز نمی‌دانند به کمک اصل برائت، خبری را بر خبر دیگر ترجیح دهند ولی مجتهدان این کار را جایز می‌شمرند».

باید دانست که مجتهدان دو دسته‌اند، یکدسته آنان که "خبر واحد" را حجّت نمی‌دانند. تعارض حل نشدنی در اخبار برای این گروه مشکلی ایجاد نمی‌کند زیرا در اخبار متواتر و قطعيُّ الصّدور، تعارضی نیست. تعارض در اخبار آحاد پیش آمده که نزد ایشان نصیبی از حجّیّت ندارند و لذا سیّد مرتضیٰ در "الذّریعة" می‌نویسد:

اِعْلَمْ أنّا كُنّا قد دَلَّلنا عَلىٰ أنَّ خَبَرَ الواحِدِ غيرُ مَقْبُولٍ فی الأحكامِ الشَّرعيَّةِ فَلا وَجْهَ لِكَلامِنا فی فُرُوعِ هذا الأصْلِ الَّذی دَلَّلْنا علىٰ بُطلانه، لِأنَّ الفَرْعَ تابِعٌ لِأصْلِه فَلا حاجَةَ بِنا إلى الكَلامِ عَلىٰ أنَّ المَراسيلَ مَقْبولَةٌ أوْ مَرْدودَةٌ و لا عَلىٰ وَجْهِ تَرْجيحِ بَعْضِ الأخبارِ عَلىٰ بَعْضٍ[1].

[1] الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ۲، ص ۷۸.

یعنی: «بدان که پیش از این مدلّل ساختیم خبر واحد در احکام شرعی پذیرفته نیست پس دیگر لزومی ندارد که در فروعِ این اصل سخن گوییم که بطلان اصلش را ثابت کردیم زیرا فرع، تابع اصل خویش است. بنابراین نیازی نداریم که بحث نماییم آیا احادیث مُرْسَلْ را باید پذیرفت یا باید رد کرد؟ و همچنین دربارهٔ دلیلِ ترجیح برخی از اخبار بر بعضی دیگر، حاجت به بحث نیست».

دستهٔ دیگر از مجتهدان که خبر واحد را در احکام شرعی حجّت می‌دانند، البتّه ایشان درگیرِ مبحث "تعارض اخبار" هستند ولی آنان در درجهٔ نخست، به قواعدی که در روایات آمده (مانند عرضِ حدیث بر قرآن و ...) عمل می‌کنند و اگر راه ترجیح از هر جهت، بسته بود، به اصلِ "برائت ذمّه" روی می‌آورند.

امّا اخباریها بیش از همه، گرفتار "تعارض روایات" شده‌اند بویژه احادیثی که دیگران به تضعیف آنها پرداخته‌اند، مورد قبول ایشان قرار گرفته‌است با وجود این، در "شبهات حُکمیّه تحریمیّه" از تمسّک به اصل برائت خودداری می‌نمایند و راه توقّف و احتیاط را در پیش می‌گیرند. شیخ یوسف بحرانی در کتاب "حدائق" این موضوع را چنین توضیح می‌دهد:

فَاعْلَمْ أنَّ البَراءَةَ الأصْليَّةَ عَلیٰ قِسْمَيْنِ، أحَدُهُما: أنّها عبارةٌ عَنْ نَفْيِ الوُجُوبِ فيِ فِعْلٍ وُجُوديٍّ إلیٰ أنْ يَثْبُتَ دَليلُهُ بِمعنیٰ أنّ الأصْلَ عَدَمُ الوُجُوبِ حتّیٰ يَثْبُتَ دَليلُهُ و هٰذَا القِسْمُ ممّا لا خِلافَ و لا إشكالَ فی صِحَّةِ الاستِدلالِ بِهِ و العَمَلِ عَلَيْهِ ... و ثانيهُما: أنّهُ عبارةٌ عن نَفْيِ التَّحريمِ فی فِعْلٍ وُجُودِيٍّ إلیٰ أنْ يَثْبُتَ دَليلُهُ بِمعنیٰ أنَّ الأصْلَ، الإباحَةُ و عَدَمُ التَّحريمِ فی ذٰلِکَ الفِعْلِ إلیٰ أنْ يَثْبُتَ دَليلُ تَحْريمِهِ و هٰذِهِ البَراءَةُ الأصليَّةُ الّتی وَقَعَ النِّزاعُ فيها نَفْياً و إثْباتاً. فَالعامَّةُ كَمَلاً و أكْثَرُ أصْحابِنا عَلَی القَوْلِ بِها و التَّمَسُّکِ فی نَفْيِ الأحْكامِ بِها ... و جُمْلَةُ عُلَمائِنَا المُحَدِّثينَ و طائِفَةٌ مِنَ الأصوليّينَ عَلیٰ وُجُوبِ التَّوَقُّفِ وَ الاحْتياطِ[۱].

---

[۱] الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۳ و ۴۴.

یعنی: «بدان که برائت اصلی بر دو بخش است. بخش اوّل عبارتست از نفی وجوب در عملِ وجودی تا بوسیلهٔ دلیل، خِلافش ثابت شود بمعنای آنکه اصل، واجب نبودن هر عملی است تا دلیل وجوب آن به اثبات رسد. و در این بخش (میان اصولی‌ها و اخباریها) اختلافی نیست و اشکالی در صحّتِ استدلال و عمل به این قاعده پیش نمی‌آید ... بخش دوّم عبارتست از نفی تحریم در عملِ وجودی تا با دلیل،خلافش ثابت گردد بمعنای آنکه اصل، مباح بودن و حرام نبودن هر عملی است تا دلیلِ تحریم آن به اثبات رسد. و این همان برائت اصلی است که مورد نزاع قرار گرفته و عدّه‌ای آنرا نفی کرده‌اند و دسته‌ای به اثبات آن پرداخته‌اند. اهل سنّت بطور کامل و اکثر علمای امامیّه بر این قول رفته‌اند و در نفی محرّمات، به این اصل تمسّک جسته‌اند و عموم علمای اهل حدیث (اخباریها) و دسته‌ای از اصولی‌ها (قاعدهٔ مزبور را نپذیرفته‌اند و) بر وجوب توقّف و احتیاط، نظر داده‌اند».

سپس شیخ یوسف، روایاتی را نقل می‌نماید که در آنها سفارش به احتیاط شده‌است. امّا اصولی‌ها روایات احتیاط را حمل بر استحباب می‌کنند[۱] و گویند که دلیلی در میان نیست تا ادلّهٔ قاعدهٔ برائت را اختصاص به بخش اوّل دهیم و شامل بخش دوّم ندانیم. در اینجا ادلّهٔ قاعدهٔ مزبور را بطور موجز یادآور می‌شویم:

۱- دلیل عقلیِ قاعدهٔ برائت: "قُبحِ عقابِ بِلا بیان" است که شارع مقدّس را منزّه از آن باید دانست.

۲- دلیل قرآنیِ قاعده، دو آیهٔ ذیل شمرده می‌شوند:

وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً (اِسراء:۱۵) «تا پیامبری نفرستیم عذاب کننده نیستیم».

لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ ما آتاها (الطلاق:۷) «خدا هیچکس را مکلّف نمی‌کند مگر به اندازه‌ای که به او داده‌است».

---

[۱] سیّد نعمة الله جزائری در "منبع الحیٰوة" با مجتهدان در اینباره موافقت نموده و می‌نویسد: أنَّ العَمَلَ بالاحتیاطِ غیرُ واجبٍ لکنّهُ راجحٌ و مستحبٌ استحباباً مُؤَكَّداً (منبع الحیٰوة، ص ۷۶، چاپ بیرون، مؤسسة الأعلمی).

۳- دلیل روایی قاعدهٔ مزبور، احادیث ذیل است:

حدیث نبوی(ص): رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ، الخَطَأُ و النِّسْيانُ و ما أُكْرِهُوا عَلَيْهِ و ما لا يَعْلَمُونَ[1] و ...

«از امّت من (گناه) نُه چیز برداشته شده‌است: خطا و فراموشی و چیزی که بر آن مجبور شدند و آنچه را که نمی‌دانند .... تا پایان حدیث».

حدیث علوی(ع): هُمْ فی سَعَةٍ حَتّیٰ يَعْلَمُوا[2].

«ایشان در فراخی (و آزادی) هستند تا بدانند (آنگاه مکلّف می‌شوند).».

حدیث جعفری(ع): ما حَجَبَ اللهُ عَنِ العِبادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُم[3].

«آنچه را که خداوند از نظر بندگان پوشیده و مخفی داشته (مسئولیّتش) از ایشان برداشته شده‌است».

چنانکه دانستیم اخباریها مفاد این دلائل را در "شبهات حُکمیّهٔ وجوبیّه" جاری می‌دانند ولی در "شبهات حُکمیّهٔ تحریمیّه" احتیاط را واجب می‌شمرند و البتّه احتیاط، أولیٰ است.

۱۴- و نیز دسفوری دربارهٔ "قیاس منصوصُ العلّة" می‌نویسد:

قال فی "منبعِ‌الحیٰوة": أمّا المجتَهِدونَ فَذَهَبُوا إلی حُجِّيَّتِه و أمّا الأخبارِيُّونَ فَنَفَوْالَها. إلیٰ أن استَدلَّ بأخبارِ حُرْمَةِ القياسِ فَقالَ هٰذا يَجْرِي فی أغْلَبِ مَوارِدِ مَنْصُوصِ العِلَّةِ بِنَوْعٍ مِنَ التَّقْرِيبِ و يَدُلُّ عَلَيْهِ ظاهِرُ ما رواهُ رئيسُ المُحَدِّثينَ شيخُنَا الكلينيُّ فی المُوَثَّقِ عَنْ عُثمانَ بْنِ عيسیٰ قالَ سَأَلتُ أبَا الْحَسَنِ مُوسی عليه‌السَّلامُ فَقالَ مالَكُم وَ القِياسِ؟! إنَّ اللهَ سُبْحانَهُ لا يُسْئَلُ عَنْ عِلَّةِ الحَرامِ فی تَحْرِيمِهِ و عَنْ عِلَّةِ الحَلالِ.

---

[1] الخصال، اثر محمّد بن علیّ بن بابویه، ص ۴۱۷، چاپ قم (منشورات جماعة المدرّسین)

[2] الفروع من الکافی، کتاب الأطعمة، ص ۲۹۷، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیّة)

[3] الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۶۴، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیّة).

یعنی: «(سیّد نعمةُ الله جزائری) در کتاب منبع الحیٰوة گفته‌است که مجتهدان به حجّیت قیاسِ (منصوصُ العلّة) قائل شده‌اند. امّا اخباریها آنرا نفی نموده‌اند تا آنجا که سیّد نعمةالله بر حرام بودن قیاس استدلال کرده و گفته‌است: این حرمت در بیشترِ موارد تقریباً بنوعی با قیاسِ منصوصُ العلّة رابطه دارد و بر این امر، ظاهرِ روایتِ رئیسِ محدّثان، شیخ ما کلینی دلالت می‌کند که در موثّقهٔ عثمان بن عیسیٰ آورده‌است: از ابوالحسن موسی بن جعفر علیه‌السّلام سؤال کردم. امام(ع) فرمود: شما را با قیاس چه کار؟ از خداوند سبحان دربارهٔ علّت حرام کردن و علّت حلالِ او، پرسیده نمی‌شود»!

باید دانست که: اولاً صاحبِ منبع الحیٰوة، روایت شیخ کلینی را بصورت "نقل به معنا" آورده‌است و اصلِ روایت در اصول کافی (بابُ البِدَع و الرّأي و المَقائیس) بدینصورت آمده که امام موسی بن جعفر علیه‌السّلام فرمود:

ما لَکُم وَ الْقِیاس؟ إنَّ اللهَ لا یُسْئَلُ کَیْفَ أحَلَّ و کَیْفَ حَرَّمَ[۱].

یعنی: «شما را با قیاس چه کار؟ از خدا پرسیده نمی‌شود که چگونه (حکمی را) حلال فرموده و چگونه حرام نموده‌است».

ثانیاً: این بیان بر می‌گردد به قیاسهای رایج در زمان امام(ع) که قیاسهای "مستنبطُ العلّة" بوده‌است نه منصوصُ العلّة! چرا که قیاسِ منصوص العلّة در هنگامی صورت می‌گیرد که خود شارع، علّتِ حلال و یا حرام بودن موضوعی را بیان فرموده‌باشد نه آنکه ما بخواهیم آنرا دریابیم (بمعنی آنکه بخواهیم با قرائن ظنّی آنرا کشف کنیم) مانند اینکه مثلاً خود شارع اظهار کند: **لا تَشْرَبِ الخَمْرَ لِأنَّ الخَمْرَ مُسْکِرٌ** (شراب انگور را میاشام زیرا که شراب انگور، مست‌کننده است). از اینجا قیاس می‌شود که هیچ مست‌کننده‌ای را نباید آشامید. و این فهم و برداشت، امر عُرفی است و شارع نیز برای رساندن مقاصد خود، به زبان رایج در عُرف سخن می‌گوید و در خورِ فهم مردم با آنها تکلّم می‌نماید چنانکه در قرآن

---

۱ الأصول من الکافي، ج ۱، ص ۵۷.

کریم می‌فرماید: و ما أرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسانِ قَوْمِه (ابراهیم:۴) و در حدیث نبوی(ص) آمده‌است که: إنّا مَعاشِرَ الأنْبیاءِ و اُمِرْنا أنْ نُکَلِّمَ النّاسَ عَلیٰ قَدْرِ عُقُولِهِم[۱]! «ما گروه پیامبران مأمور شده‌ایم که به اندازهٔ عقول مردم با آنها سخن گوییم».

سیّد نعمة الله جزائری اشکال می‌کند که: احتمال دارد تحریم چیزی، علل دیگری (غیر از آنچه شارع بیان نموده) نیز داشته‌باشد! پاسخ آنستکه: اگر عقلاً این احتمال پیش آید و یا از خلال لفظ شارع فهمیده شود، در آنصورت علّتِ حکم، منصوص نیست و این، بر خلاف فرض ما است. اصلِ فرض در آنجاست که شارع، علّتِ مؤثّر در حکم تحریم یا تحلیل را کاملاً بیان فرماید، در اینصورت قیاس، جائز خواهد بود. چنانکه علاّمهٔ حلّی در کتاب "مَبادِئُ الوصول" می‌گوید اگر آنچه شارع فرموده "جزءُ العلّة" باشد (نه علّت کامل) این امر بر خلاف فرض اصلی ما است: و إنْ کانَت العلّةُ ... لم یَکُنْ ما فَرَضْنا علّةً بَلْ جزءَ العلّةِ هذا خُلْفٌ[۲].

این را هم باید از نظر دور نداشت که اگر شارع نسبت به موضوعی، یکی از علل آنرا برگزیند و حُرمت یا حلال بودن موضوع را تنها بدان علّت نسبت دهد، معلوم می‌شود که علّت مزبور، نقش تعیین‌کننده‌ای در حکم شرعی دارد هر چند علل دیگر هم آنرا تقویت کنند. مثلاً چنانچه شارع‌بگوید که: «آشامیدن خمر حرام است، بعلّت آنکه عقل را زائل می‌کند» از این بیان به خوبی فهمیده می‌شود که زوال عقل نزد شارع، امری ناپسند است و هر چیزی که مایهٔ زوال آن گردد، مورد نهی شارع خواهد بود هر چند برای حرمت شرب خمر، علل دیگری هم (مانند علل بهداشتی و اسراف مال و غیره) در میان باشند که علّت اصلی را تقویت کنند.

۱۵- و همچنین دسفوری می‌نویسد:

---

[۱] الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

[۲] مبادئ الوصول إلی علم الأصول، ص ۲۱۸، چاپ نجف (مطبعة الآداب).

إنَّ الأخباریَّ لا یَعْبَأُ بتَنقیحِ المَناطِ حَتّی القَطعیِّ لِأنَّهُ قیاسٌ و القیاسُ لَیسَ بِحُجَّة و إنْ قَطَعَ المُجْتَهدُ بالمَناطِ، و المَجْتَهِدُ یَحْکُمُ بحُجّیَّةِ القَطْعِ.

یعنی: «اخباری به تنقیح مناط – هر چند یقین‌آور باشد – اعتناء نمی‌کند زیرا که آن، قیاس است و قیاس، حجّت نیست اگر چه مجتهد نسبت به ملاکِ حکم یقین پیدا کند. امّا مجتهد، بطور کلّی قطع و یقین را حجّت می‌داند».

تنقیح مناط، پاکسازیِ علّتِ حکم از عوارضی است که در تعیین حکم دخالتی ندارند مانند آنکه در حدیث آمده‌است مردی بادیه‌نشین دربارهٔ شکستنِ روزه‌اش – به شکلی عمدی – از رسول خدا صلّی‌الله علیه و آله و سلّم سئوال نمود و پیامبر اکرم(ص) کفّارهٔ عمل وی را برایش بیان داشت. در اینجا مجتهدِ اصولی به تنقیح مناط می‌پردازد و حکم را تعمیم می‌دهد یعنی می‌گوید: ملاکِ حُکمِ رسول اکرم(ص)، بادیه‌نشین بودن آن شخص یا ماه رمضان آن سال و امثال این امور نبوده‌است، هر کس در هر ماه رمضان، روزهٔ خود را مانند آن اعرابی بشکند، همان کفّاره شامل وی نیز خواهد شد. پیدا است که یافتن ملاکِ حُکم از اینراه، گاهی به قطع و یقین می‌انجامد و گاهی به ظنّ و گمان می‌رسد. اگر تنقیح مناط یقین‌آور و قطعی باشد، مجتهدِ اصولی آنرا حجّت می‌شمرد امّا اخباری، بدستاویز آنکه اینکار به "قیاس" می‌ماند، آنرا انکار می‌کند. از اخباری باید پرسید که اساساًچرا قیاس، باطل است؟ با اندک تأمّلی دانسته می‌شود که دستاورد قیاس، امری ظنّی بشمار می‌آید و ظنّ و گمان در کار دین‌شناسی راه ندارد. امّا اگر قیاس در مواردی مایهٔ قطع و یقین را فراهم آوَرد، در آنصورت باطل نیست مگر نه آنکه خدایتعالیٰ در قرآن کریم بارها "آفرینش مجدّدِ انسان" را بر "خلقتِ نخستینِ وی" قیاس فرموده‌است؟ و به عنوان نمونه می‌فرماید: قُلْ یُحْیِیهَا الَّذی أنشَأَها أوَّلَ مَرَّةٍ[1] (یس:۷۹) آری آنچه شریعتِ مصطفوی(ص) در اینباره نهی فرموده، قیاسات ظنّی و غیر یقینی است. پس تنقیح مناط اگر ظنّی

---

[1] بگو کسی آن (استخوانهای پوسیده) را زنده می‌کند که بار اوّل آنها را بوجود آورد.

نباشد و به یقین بپیوندد، باطل نیست. حتّیٰ می‌توان گفت که اخباریها نیز – بدون توجّه – بدان عمل می‌کنند و بسیاری از احکام را با "إلغاءِ خصوصیّات" تعمیم می‌دهند وگرنه بسیاری از احکامِ خبری از طریق صاحبان مشاغل مختلف، چون: جَمّال و شَحّام و لَحّام و بَزّاز و غیر هم بما رسیده‌اند پس باید اختصاص به همان افراد داشته‌باشند و شامل دیگران نشوند!

۱۶– و نیز دسفوری می‌نویسد:

إنَّ الفِرقَتَيْنِ مُتَّفِقانِ عَلىٰ عَدَمِ حُجِّيَّةِ الشُّهْرَةِ ... و لٰكِنَّ الأصُولِيَّ يَجْبُرُ الخَبَرَ الضَّعيفَ بِالشُّهْرَةِ و لا يَجْبُرُ الأخْبارِيُّ بِها أخبارَهُ. نَعَمْ يُرَجِّحُ بِها الأخبارَ مَنْ يُعَمِّمُ حديثَ "خُذْبِمَا اشْتَهَرَ" مِنَ الرِّوايَةِ وَ الفَتْوىٰ لٰكِنْ لَمْ يُعْلَمْ أنَّهُم يَعْتَنُونَ بِالشُّهْرَةِ فِي الفَتْوىٰ مِنْ دُونِ الحَديث.

یعنی: «هر دو دسته (اصولی و اخباری) اتّفاق دارند که شهرت، از حجّیّت برخوردار نیست ولی اصولی، ضعفِ خبر را با شهرت، جبران می‌کند و اخباری دربارهٔ اخبارش چنین نمی‌کند. آری هر کس که به تعمیم حدیثِ "خُذبِمَا اشْتَهَرَ" قائل است، دسته‌ای از اخبار را بلحاظ روایت و فتویٰ بوسیلهٔ شهرت بر دیگر خبرها ترجیح می‌دهد ولی اینکه اخباریها بر شهرت فتوای علماء بدون حدیث، اعتناء کنند، چنین چیزی معلوم نشده‌است».

در اینجا میان "شهرت روایت" و "شهرت فتویٰ" باید تفاوت نهاد. شهرت روایت نزد اصولی‌ها و اخباری‌ها، ملاکِ ترجیحِ خبر است همانگونه که به حدیث عُمَربن حنظله از امامِ صادق علیه‌السّلام استدلال کرده‌اند که فرمود:

يُتْرَكُ الشّاذُّ الَّذي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أصْحابِكَ[۱].

یعنی: «روایت نادری که میان یارانت شهرت ندارد، باید ترک شود».

---

[۱] الأصول من الكافي، ج ۱، ص ۶۸.

و نیز به حدیث زُرارَة بن أعْیَن از امام صادق(ع) استدلال شده که دربارهٔ دو خبر متعارض فرمود:

خُذْبِمَا اشْتَهَرَ بَیْنَ أصْحابِکَ و دَعِ الشّاذَّ النّادِر[1].

یعنی: «آن روایتی را که میان یارانت شهرت یافته، بگیر و روایت کمیاب و نادر را رها کن».

این آثار از جمله مدارکِ شهرتِ روایی است امّا شهرتِ فتوائی (با توجّه به اینکه شهرت،غیر از اجماع است) مدرکِ شرعی ندارد و نزد اخباریها و برخی از اصولی‌ها نامعتبر است و نمی‌توان خبر ضعیفی را که حجّت نیست به کمک آن، موثّق شمرد و به قول یکی از اعلام امامیّه در عصر ما:

شهرتی که خود دلیلی بر حجّیّت ندارد، چگونه می‌تواند غیر حجّت (یعنی خبر ضعیف) را حجّیّت بخشد؟![2]

در روایت نیز آمده که: **رُبَّ مَشْهُورٍ لا أصْلَ لَهُ**[3]! (چه بسا امر مشهوری که پایه و اساسی ندارد!). بنظر ما پایبند شدن به شهرت فتوایی، فقیه را از اجتهادِ آزاد و دقّت در فهم احکام باز می‌دارد.



در این فصل – چنانکه ملاحظه شد – دربارهٔ اختلافات اساسی و نظری میان اصولی‌ها و اخباریها سخن گفتیم و در ذیل هر بحث از نظر سنجی نیز خودداری نورزیدیم. اینک جا دارد که در فصل آینده از برخی اختلافات این دو دسته در فروع احکام هم یاد کنیم تا معلوم شود که "اختلافات نظری" میان آنها چه تفاوتهایی در "مسائل عملی" ببار آورده‌است؟

---

[1] فرائد الأصول، اثر شیخ انصاری، چاپ سنگی (فی التّعادل و التّراجیح) ص ۴۴۸.

[2] از افادات زعیم فقید حوزهٔ نجف، آیت الله سیّد ابوالقاسم خوئی.

[3] به اواخر جلد ۱۳ بحار الأنوار (چاپ کمپانی) نگاه کنید.

احکام عملی از دیدگاه اصولی و اخباری

هر چند از دیر باز میان اصولیّین امامیّه در احکام عملی، اختلاف نظر وجود داشته ولی این امر آنان را به صف‌بندی در برابر یکدیگر وا نداشته‌است امّا اختلاف اصولی‌ها با اخباری‌ها در احکام عملی به صورتی جلوه‌گر شده که آنها را از هم جدا و ممتاز می‌سازد. بخش عمده‌ای از اختلافات مزبور را شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف‌الغطاء در کتاب "الحقُّ المبین" آورده‌است و البتّه شیخ در همهٔ موارد حق را به اصولیّین می‌دهد و اخباری‌ها را تخطئه می‌نماید. ما اگر چه گاهی ادلّهٔ شیخ را بر ضدّ اخباری‌ها وافی به مقصود نمی‌دانیم ولی کتاب این اصولیِ برجسته را راهنمای مناسبی برای طرح آراء طرفین بشمار می‌آوریم. از اینرو به کمکِ نوشته‌های او، این فصل را پی می‌گیریم.

۱- در کتاب "طهارت" که نخستین بخش از فقه اسلامی شمرده می‌شود به مسئلهٔ حسّاسی تحت عنوان "طهارت اهل کتاب" بر می‌خوریم که بنا به نقل کاشف الغطاء، اصولی‌ها با اخباری‌ها در اینباره اختلاف دارند. شیخ می‌نویسد:

صَدَرَتْ مِنْهُم أحکامٌ غَریبَةٌ وَ أقوالٌ مُنْکَرَةٌ عَجیبَةٌ! مِنْهَا ... الحُکْمُ بِطَهارَةِ الیَهُودِ وَ النَّصاریٰ لِظَواهِرِ بَعْضِ الأخْبارِ و قَدْ تَسَرَّوا إلیٰ باقِي أقسامِ الکُفّارِ تَبَعاً لِقاعِدَةِ أصْلِ الطَّهارَةِ المُستَفادَةِ مِنْ ظَواهِرِ بَعْضِ الأخْبارِ و عَمَلاً بِبَعْضِ الأخْبار.

یعنی: «از ایشان (اخباریها) احکامِ نادر و آراء ناپسند و شگفتی سر زده‌است از جمله ... آنکه به استناد ظواهر بعضی از اخبار، به پاکیِ یهود و نصاریٰ حکم نموده‌اند و این حکم را به باقیِ کفّار نیز تعمیم داده‌اند و در امر مزبور از قاعدهٔ اصل طهارت پیروی کرده‌اند که از ظواهر پاره‌ای از روایات استفاده می‌شود و بدینوسیله به بخشی از اخبار عمل کرده‌اند».

سپس کاشف الغطاء در ردّ رأی اخباریها می‌نویسد:

و قَدْ خالَفُوا فی ذٰلِکَ الإجْماعَ وَ السّیرَةَ الإمامیّةَ و ظاهِرَ الکِتابِ و کثیراً مِنَ الأخْبار

یعنی: «و بی‌تردید آنان در اینباره با اجماع و سیرهٔ امامیّه و ظاهر قرآن و بسیاری از اخبار، مخالفت نموده‌اند».

در اینجا لازمست به چند نکته توجّه داشت:

نکتهٔ اوّل آنکه نجس بودن اهل کتاب، مورد "اجماع" فرقه امامیّه نبوده و نیست و علاوه بر علمای اخباری، برخی از فقهای نامدار و اصولی شیعه به طهارت اهل کتاب قائل شده‌اند. به عنوان نمونه از قدماء: ابن عقیل و از متأخّران: مقدّس اردبیلی و محقّق سبزواری و از معاصران: سیّد عبدالحسین شرف‌الدّین و سیّد محسن امین عاملی و سیّد محسن حکیم بر این قول رفته‌اند[1].

نکتهٔ دوّم آنکه نمی‌توان نجاست اهل کتاب را به قرآن کریم نسبت داد زیرا قرآن در سورهٔ مائده می‌فرماید:

و طَعامُ الَّذینَ اوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُم و طَعامُکُمْ حِلٌّ لَهُم و المُحْصَناتُ مِنَ المؤمِناتِ وَ المُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ اوتُوا الکِتابَ مِنْ قَبْلِکُم ... (المائدة:۵).

یعنی: «غذای کسانی که به ایشان کتاب داده شده برای شما (مسلمانان) حلال‌است و غذای شما برای آنان حلال است و (نیز) زنان پاکدامنِ با ایمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما به آنها کتاب داده شده (برایتان حلال‌اند)...».

فقهاء از این آیهٔ شریفه دو دلیل بر طهارت اهل کتاب استنباط کرده‌اند. یکی آنکه اگر آنان ذاتاً نجس بودند، خوردن غذای ایشان که معمولاً آنرا با دست می‌ساختند، برای مسلمانان جایز نبود. دوّم آنکه اگر زنان اهل کتاب ذاتاً نجس بودند، ازدواج با ایشان زندگی را دائماً ناپاک می‌ساخت و سختی و حَرَج پیش می‌آورد در حالیکه خدا فرموده سختی و حرج در دین برای شما قرار نداده‌است: ما جَعَلَ علیکُم فِی الدّینِ مِنْ حَرَجٍ (الحج:۷۸).

---

[1] به کتاب "طهارة الکتابی فی فتوی السیّد الحکیم" اثر شیخ محمّد ابراهیم جنّاتی، ص ۲۵ و ۲۶، چاپ نجف (مطبعة القضاء) رجوع کنید.

امّا آنچه بعضی ادّعا نموده‌اند که مقصود از طعام در آیهٔ شریفه، گندم یا انواع حبوب است. ادّعای درستی بنظر نمی‌رسد زیرا در آنصورت، ذکر حلال بودن طعام اهل کتاب، بی‌فایده می‌شد چون گندم و جو و سایر حبوب را از غیر اهل کتاب نیز می‌توان گرفت و مصرف کرد. بلکه مراد از طعام در زبان قرآن: **كُلُّ ما يُؤْكَل** یعنی، هر چیز خوراکی است چنانکه مثلاً می‌فرماید: **كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلاًّ لِبَنِي إسرائيلَ إلاّ ما حَرَّمَ يَعقوبُ علىٰ نَفْسِه ...**[1] (آل عمران:۹۳).

بعضی گمان کرده‌اند که آیهٔ شریفهٔ **إنَّمَا المُشرِكُونَ نَجَسٌ** (التوبة:۲۸) دلالت بر نجس بودن اهل کتاب دارد. ایندسته اگر در دنبالهٔ آیه تأمّل می‌کردند که می‌فرماید: **فَلا يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هٰذا** (پس آنان نباید از امسال به بعد، به مسجد الحرام نزدیک شوند) متوجّه می‌شدند که مراد از کلمهٔ "المشرکون" در آیهٔ مذکور، بت‌پرستانند که به مسجد الحرام رفت و آمد داشتند تا بت‌های خود را عبادت نمایند، نه اهل کتاب که در مدینه می‌زیستند و برای مسجدالحرام قداستی قائل نبودند و بدانجا نمی‌آمدند. احتمال هم دارد که نجاستِ مشرکان، به اعتبار پلیدیِ باطنی ایشان باشد نه نجاست بدنی، همچنانکه در آیهٔ شریفهٔ **وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذينَ لا يَعْقِلُون** (یونس:۱۰۰) گفته شده‌است. در هر صورت ادّعای اینکه قرآن به نجاست اهل کتاب حکم فرموده‌است، قابل اثبات نیست و دلیلی بهمراه ندارد بلکه ظاهر کتاب بر پاکی آنها گواهی می‌دهد.

نکتهٔ سوّم آنکه روایات ائمّهٔ اهل بیت علیهم السّلام دربارهٔ طهارت اهل کتاب، متعارض‌اند ولی تعارضِ آنها ظاهری است و با اندک دقّتی می‌توان آنرا رفع کرد. دسته‌ای از روایات دلالت دارند بر اینکه در ظروفی که اهل کتاب غذا خورده‌اند، نباید غذا خورد و از سُؤْر (یا نیم خوردهٔ) ایشان نباید تناول کرد و اگر با آنها مصافحه نمودیم لازمست دستان خود را بشوییم. این احادیث مایهٔ توهّم شده که اهل کتاب ذاتاً نجس‌اند و با روایت دیگر که بر پاکی ذاتی آنان دلالت دارند، متعارض بنظر می‌رسند. پس عدّه‌ای از فقهاء، ناچار روایات طهارت را بر "تقیّه" حمل کرده‌اند و اهل کتاب را در ردیف سایر نجاسات بر شمرده‌اند. در حالی که روایات مزبور اجتناب از ظروف و سؤر اهل کتاب را بدان علّت

---

[1] هر غذایی بر پسران اسرائیل حلال بود جز آنچه که یعقوب بر خود حرام کرد ...

لازم می‌شمرند که غالباً با غذاهایی چون شراب و گوشت خوک آلوده می‌شوند و همچنین دستهای اهل کتاب از راههای گوناگون ناپاک می‌گردد، نه آنکه ایشان ذاتاً نجس باشند. شاهدی که این معنا را توضیح می‌دهد، در خود احادیث وجود دارد چنانکه در صحیحهٔ اسماعیل‌بن جابر آمده‌است که گفت به امام صادق علیه السّلام عرض کردم:

ما تَقُولُ فی طَعامِ أهْلِ الْکتابِ؟ فَقالَ: لا تَأْکُلْهُ. ثُمَّ سَکَتَ هُنَیئَةً ثُمَّ قالَ: لا تَأْکُلْهُ. ثُمَّ سَکَتَ هُنَیئَةً ثُمَّ قالَ لا تَأْکُلْهُ و لا تَتْرُکْهُ تَقُولُ إنَّهُ حَرامٌ و لٰکنْ تَتْرُکُهُ تَتَنَزَّهُ عَنْهُ إنَّ فی آنِیَتِهِمُ الْخَمْرَ و لَحْمَ الخِنْزیر[۱].

یعنی: «دربارهٔ غذای اهل کتاب چه می‌گویی؟ فرمود: آنرا مخور، سپس لحظه‌ای سکوت کرد و دوباره فرمود: آنرا مخور. باز لحظه‌ای سکوت نمود آنگاه گفت: غذایشان را مخور ولی آنرا ترک مکن که بگویی حرام است لیکن بلحاظ رعایت پاکی، ترکش بکن چون در ظروف آنان شراب و گوشت خوک ریخته می‌شود».

و نیز در صحیحهٔ ابراهیم بن أبی محمود می‌خوانیم که گفت به امام ابوالحسن رضا علیه السلام عرض کردم:

الجاریَةُ النَّصرانِیَّةُ تَخْدِمُکَ و أنْتَ تَعْلَمُ أنَّها نَصرانِیَّةٌ لا تَتَوَضَّأُ وَ لا تَغْتَسِلُ مِنْ جِنابَة! قالَ: لا بَأسَ تَغْسِلُ یَدَیْها.

یعنی: «دختر نصرانی در خدمت تو است و خود می‌دانی که آئین نصرانیّت دارد و وضوء نمی‌سازد و هیچگاه از جنابت غسل نمی‌کند! فرمود: باکی نیست، دستهای خود را می‌شوید».

و ما می‌دانیم چیزی که ذاتاً نجس باشد هرگز با شستشو، پاک نمی‌گردد و مگر آنکه به نجاست عارضی آلوده باشد.

خلاصه آنکه با بهره‌گیری از خود روایت می‌توان تعارض آنها را برطرف ساخت و اگر میسّر نشد لازمست بنا بر "اخبار عِلاجیّه" عمل کرد که در رأس آنها، "عرضه داشتن حدیث بر قرآن" است و ما از دیدگاه قرآنی، طهارت اهل کتاب را اجمالاً بررسی نمودیم.

---

[۱] به وسائل الشیعة، ج ۱۶ باب ۵۴ از (أبواب الأطعمة المحرّمة) حدیث شمارهٔ ۴، چاپ تهران (من منشورات المکتبة الإسلامیة) رجوع کنید.

۲- و باز کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْها ما نُقِلَ عَنْ بَعْضِهِم مِنْ نجاسَةِ الْحَدید لِبَعْضِ روایات یَظْهَرُ مِنْها ذٰلِکَ، مُعارِضَةً بأقویٰ مِنْها ...

یعنی: «از آن جمله، از بعضی اخباریها نقل شده که بنابر ظاهر پاره‌ای روایات، به نجاست آهن معتقد شده‌اند در حالیکه احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است ...». باید دانست که شیخ حُرّ عاملی در کتابُ الطّهارة از وسائل الشیعة، روایت نجاست آهن را گزارش کرده‌است و می‌نویسد:

محمّدُ بْنُ الحَسَنِ بالإسْنادِ عَنْ عَمّارٍ عَنْ أبی عَبْداللهِ – علیه السّلامُ – فی الرَّجُلِ إذا قَصَّ أظْفارَهُ بِالْحَدیدِ أوجَزَّ شَعْرَهُ أوْ حَلَقَ قَفاهُ فَإنَّ عَلَیْهِ أنْ یَمْسَحَهُ بِالْماءِ قَبْلَ أنْ یُصَلِّیَ. سَألَ: فَإنْ صَلّیٰ و لَمْ یَمْسَحْ من ذٰلِک بِالْماءِ؟ قالَ علیه السَّلامُ: یُعیدُ الصَّلوٰةَ لِأنَّ الحَدیدَ نَجِسٌ و قالَ لِأنَّ الحَدیدَ لِباسُ أهْلِ النّارِ و الذَّهَبَ لِباسُ أهْلِ الجَنَّة[1].

یعنی: «محمّد بن حسن (شیخ طوسی) به اِسناد خود از عمّار از أبی‌عبدالله صادق – علیه‌السّلام – دربارهٔ مردی روایت کرده که چون ناخن‌های خویش را با آهن (قیچی آهنین) بچیند یا مویش را قطع کند یا پُشت سرش را بتراشد، وظیفه دارد پیش از آنکه نماز گزارد، آن جایگاهها را با آب بشوید. عمّار (از امام[ع]) پرسید که اگر آن مرد، نماز گزارَد ولی جایگاه‌های مذکور را با آب نشسته باشد (چه باید بکند؟) امام علیه‌السّلام فرمود: نماز را دوباره بخواند زیرا که آهن، نجس اَست و گفت: زیرا که آهن، لباس دوزخیان و طلا، جامهٔ بهشتیان است».

شیخ حُرّ عاملی در ذیل این حدیث می‌نویسد:

أقُولُ: ذَکَرَ الشَّیْخُ أنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَی الاسْتِحْبابِ دُونَ الإیجابِ لِأنَّهُ شاذٌّ مُخالِفٌ لِلْأَخْبارِ الْکَثیرَة.

یعنی: «گویم که شیخ طوسی فرموده این روایت، حمل بر استحباب می‌شود نه بر وجوب، زیرا که روایتی نادر است و با اخبار بسیاری مخالفت دارد».

باید گفت که: توجیه شیخُ الطائفه با ظاهر روایت چندان سازگار نیست زیرا در روایت مزبور، تعلیل و تصریح شده که آهن، نجس است و اعادهٔ نماز با وجود نجاست، البتّه واجب می‌شود نه مستحب!

---

[1] وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۰۴.

از اینرو شیخ حُرّ عاملی چارهٔ دیگری اندیشیده و می‌نویسد: و یُمْکِنُ حَمْلُهُ عَلَی التَّقِیَّة! (ممکن است این روایت را بر تقیّه حمل کرد). ولی توجیه شیخ حُر نیز قانع کننده نیست زیرا از فقهای مشهورِ اهل سنّت، کسی به نجاست آهن قائل نشده‌است و به فرض آنکه شخصِ غیرِ مشهوری از میان آنان چنین ادّعایی نموده‌باشد، تقیّه از او لازم نبوده‌است زیرا فقهای مشهورِ سُنّی بر خلاف آن شخص فتوی داده‌بودند و لذا تقیّه و موافقت امام صادق(ع) با رأی وی،ضرورت نداشته‌است. پس هیچیک از ایندو راه، مسئله را حل نمی‌کند و باید همچنانکه ائمّهٔ هدیٰ(ع) فرموده‌اند، روایت مذکور را بر قرآن کریم عرضه کرد و اگر با متن قرآن موافق بود، آنرا پذیرفت و چنانچه موافق نبود، آنرا ساختگی دانست یا احتمال داد که برای راویِ آن، اشتباهی رخ داده‌است.

در قرآن کریم آمده‌است که مسلمانان در سفرهای جنگی با سلاحِ (آهنین) نماز گزارند و نفرموده تا اسلحهٔ خود را به کنار خویش نهند چنانکه در سورهٔ شریفهٔ نساء می‌خوانیم:

و إذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلوٰةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُم مَعَکَ وَلْیَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ... (النّساء: ۱۰۲).

یعنی: «و چون در میان ایشان (یارانت) بودی و برای آنان نماز بپا داشتی، پس باید گروهی از آنها بهمراه تو، به نماز برخیزند و باید اسلحهٔ خود را برگیرند».

بنابراین آهن، نجس نیست و باطل کنندهٔ نماز نمی‌باشد و قول عدّه‌ای از اخباریها در اینباره اعتباری ندارد.

۳- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

وَ مِنْها قَوْلُ أَکْثَرِ فُضَلائِهِم بِعَدَمِ نِجاسَةِ ماءِ القَلیل بِمُجَرَّدِ المُلاقاة و لَمْ یُوافِقْهُمْ مِنْ أَصْحابِنا سِویٰ نَزْرٍ قَلیلٍ عَمَلاً بِبَعْضِ الأَخْبارِ، مُعارِضَةٌ بِأَقْویٰ مِنْها ...

یعنی: «از آن جمله، قول بیشترِ فضلای اخباری است که آب قلیل به محض برخورد با شیءِ نجس، ناپاک نمی‌شود و از یاران ما (علمای امامیّه) جز افراد اندکی با ایشان موافقت ندارند. آنها خواسته‌اند به پاره‌ای از روایات عمل کنند در حالیکه احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است».

نویسنده گوید: این اختلاف بر اثر آن پدید آمده‌است که در پاره‌ای از روایات می‌خوانیم: آب، پاک و پاک‌کننده است مگر آنکه اوصاف سه‌گانه‌اش یعنی رنگ یا مزه یا بوی آن به نجاست عوض شود. آبی که بدینسان دگرگون نشده، در اثر برخورد با اشیاءِ ناپاک، نجس نمی‌شود. در برخی از احادیث دیگر قید شده که آب مزبور باید به اندازهٔ "کُـر" باشد وگرنه، آبِ "قلیل" در اثر ملاقات با اشیاءِ ناپاک، نجس خواهد شد هر چند اوصاف سه‌گانه‌اش دگرگون نشود. اینددسته از روایات نزد عدّه‌ای از فقهای شیعی و سنّی پُذیرفته نشده و رسیدن به مقدار کُر را شرط عدم انفعال آب نمی‌دانند. ولی روایت نبوی ص: إذا بَلَغَ الْماءُ قُلَّتَیْنِ لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ (زمانی که آب به اندازهٔ دو قُلّه[1] برسد، نجاست بر نمی‌دارد) از طریق شیعه و سُنّی رسیده‌است[2].

از طرفی، نزد بیشتر اصولی‌ها "مفهوم شرط" حجّت است و بنابراین حدیثِ "مطلق" را باید بر "مقیّد" حمل کرد یعنی گفت: آب در ملاقات با اشیاء نجس، به شرطی ناپاک نمی‌گردد که به مقدار کُر یا دو قلّه رسیده‌باشد. ممکن است برخی از اصولیّین، این حدیث را ضعیف شمارند و یا آنرا از اخبار "آحاد" دانسته، به حجّیتش قائل نباشند ولی شگفت از بعضی اخباریها است که با وجود احادیث فراوان که در اینباره از ائمه علیهم السّلام رسیده[3] شرط مزبور را نپذیرفته‌اند.

۴- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

وَ مِنْها قَوْلُهُمْ بِوُجُوبِ غُسْلِ الْجُمُعَةِ لِبَعْضِ رِوایاتٍ یُفیدُ ظاهِرُها ذٰلِکَ وَ هِیَ مُعارِضَةٌ بِمِثْلِها ...

یعنی: «از جمله، اقوال آنان (اخباریها) حُکم به وجوب غسل جمعه است به استناد برخی از روایات که ظاهر آنها همین معنا را افاده می‌کنند ولی با اخبار دیگری همانند خود معارضند».

---

[1] عدّه‌ای از فقها، دو قلّه را برابر با ۵۰۰ رطل عراقی دانسته‌اند. شیخ مفید، حدّ نصابش را تا ۱۲۰۰ رطل عراقی بالا برده‌است (به کتاب الخلاف، اثر شیخ طوسی، ج ۱، ص ۴۸ نگاه کنید).

[2] اهل سنّت این حدیث را از طریق "عبدالله بن عمر" از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده‌اند (به کتاب: الجامع الصغیر، تألیف سیوطی، ج ۱، ص ۲۲ چاپ قاهره نگاه کنید).

[3] برای دیدن روایات مزبور، به کتاب: وسائل الشیعة، ج ۱، ابواب ۸ و ۹ از کتاب الطهارة مراجعه شود.

نویسنده گوید: منشاء اشتباه اخباریها لفظ "واجب" است که در پاره‌ای از روایات برای غسل جمعه بکار رفته ولی این لفظ همیشه برای اموری که ترک آنها حرام است، استعمال نمی‌شود و گاهی برای "مستحبّ مؤکّد" بکار می‌رود. چنانکه در احادیث اهل سنّت نیز این مسئله عیناً دیده می‌شود. مثلاً از أبی سعید خُدْری رسیده که رسولخدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: غُسْلُ یَومِ الجُمُعَةِ واجِبٌ عَلیٰ کُلِّ مُحْتَلِمٍ[۱]. یعنی: «غسل جمعه بر هر کسی که به بلوغ رسیده باشد واجب است». اهل سنّت از رسول اکرم(ص) نیز روایت نموده‌اند که فرمود: مَنْ تَوَضَّأَ یَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِها وَ نِعْمَتْ و مَنِ اغْتَسَلَ فَالغُسْلُ أفْضَلُ[۲]. یعنی: «هر کس روز جمعه وضوء بسازد پس امر نیکی بجای آورده و کسی که غسل کند، پس غسل،برتر است». از مقایسهٔ این دو حدیث با یکدیگر معلوم می‌شود که لفظ واجب برای غسل جمعه به معنای افضل و برتر آمده، نه کاری که ترکش حرام است و عقوبت دارد. این موضوع را در آثار امامیّه نیز به وضوح ملاحظه می‌کنیم و معلوم می‌شود که ائمّه علیهم‌السّلام در این تعبیر از جَدِّ بزرگوارشان پیروی کرده‌اند چنانکه در وسائل الشیعة از امام باقر علیه السلام گزارش شده که دربارهٔ روز جمعه فرمود: والْغُسْلُ فیها واجِبٌ (غسل در جمعه، واجب است) و در همان کتاب می‌خوانیم که علیّ‌بن یقطین گفت: سَألْتُ أبَا الحَسَنِ علیه السَّلامُ عَنِ الغُسْلِ فی الجُمُعَةِ و الأَضْحیٰ و الفِطْرِ، قالَ سُنَّةٌ وَ لَیْسَ بِفَریضَةٍ[۳]. یعنی: «از ابوالحسن (موسی‌بن جعفر) علیه السلام دربارهٔ غسل روز جمعه و أضحیٰ و فطر پرسیدم، فرمود: سنّت است و فریضه نیست». بنابراین، مقصود از وجوبِ غسلِ جمعه، برتر بودن یا استحباب آن (با قید تأکید) است.

---

۱ به کتاب "التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول"تألیف شیخ ناصف، ج ۱، ص ۲۷۹ چاپ قاهره نگاه کنید.

۲ به کتاب "التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول"تألیف شیخ ناصف، ج ۱، ص ۲۷۹ نگاه کنید.

۳ به کتاب "وسائل الشیعة"، ج ۲، ص ۹۴۵ نگاه کنید.

۵- و نیز کاشف‌الغطاء می‌نویسد:

و مِنْها قَوْلُهُم بِوُجُوب زِیارَةِ سَیِّد الشُّهَداءِ لِبَعْضِ أخْبارٍ ظاهِرُها ذٰلِکَ.

یعنی: «از آن جمله، قول ایشان (اخباریها) دربارهٔ وجوب زیارت سرور شهیدان (حسین علیه‌السّلام) است بدلیل ظاهرِ برخی از اخبار».

سپس کاشف‌الغطاء رأی مزبور را رد می‌نماید و گوید:

إنَّ ذٰلِکَ عَلیٰ خِلافِ طَرِیقَةِ المُسْلِمینَ فإنَّ الواجِبَ مِنَ السَّفَرِ مَقْصُورٌ عِنْدَهم عَلَی الْحَجِّ ...

یعنی: «این سخن بر خلاف روش عموم مسلمانان است زیرا سفر واجب نزد ایشان تنها سفر حجّ است ...».

ظاهراً ورود لفظ "واجب" در یکی از روایات، نظر اخباریها را به این رأی جلب کرده‌است و روایت مزبور را (که روایتی مُرْسَل[1] شمرده می‌شود) در کتاب إرشاد، اثر شیخ مفید می‌توان یافت چنانکه شیخ می‌نویسد: فَرُوِیَ عَنِ الصّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد أنّه قالَ: زِیارَةُ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلیٍّ عَلَیْهِمَا السَّلامُ واجِبَةٌ ...[2]

پیدا است که چنین روایتی بلحاظ سند، نمی‌تواند حکم قطعی شرع را تعیین کند و از حیث دلالتِ متن نیز لفظ "واجبة" به قرینهٔ روایات دیگر، حمل بر ظاهر نمی‌شود و اساساً در باب زیارات، روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد، بسیار گزارش شده چنانکه حدیث‌شناسان ماهر تصدیق نموده‌اند.

۶- همچنین کاشف‌الغطاء می‌نویسد:

و مِنْها قَوْلُ أکْثَرِهِمْ بِسُقُوطِ الْخُمس!

نویسنده گوید: مستند اخباریها در این رأی، روایات فراوانی است که دربارهٔ حلیّت خمس از ائمّه علیهم‌السّلام‌رسیده‌و شیخ حُرّعاملی درکتاب "وسائل‌الشیعة" و نوری‌طبرسی در "مستدرک‌الوسائل" رویهمرفته بیست و پنج حدیث از آنها را گرد آورده‌اند. ما در اینجا سه حدیث از روایات مزبور را نقل می‌کنیم:

---

[1] مقصود از "مُرسَل" در اینجا، روایتی است که سندش حذف شده و راویانش معلوم نیستند.

[2] الإرشاد، ج ۲، ص ۱۳۶ (از انتشارات کتابفروشی علمیهٔ اسلامیّه).

شیخ‌الطائفه محمّدبن حسن طوسی در کتاب "تهذیب الأحکام" به سند خود از ابوجعفر باقر علیه‌السّلام گزارش نموده که فرمود:

قالَ أمیرُ المؤمنینَ علیهِ‌السَّلامُ هَلَکَ النّاسُ فی بُطُونِهِمْ و فُرُوجِهِمْ لِأنَّهُم لم یُؤَدُّوا إلَیْنا حَقَّنا ألا و إنَّ شیعَتَنا مِنْ ذلِکَ [و آباءَهم] فی حِلٍّ.[1]

یعنی: «امیر مؤمنان علیه‌السّلام فرمود: مردم در امور مربوط به شکم و شهوات خود دچار هلاکت شده‌اند زیرا که آنان حقّ ما را (از خُمس) نمی‌پردازند (و با اموال غصبی تغذیه و ازدواج می‌کنند) بدانید که پیروان ما از این حیث در حلالیّت هستند».

و نیز شیخ صدوق در کتاب "علل الشرائع" به سند خود از امام باقر علیه‌السّلام گزارش نموده که فرمود:

إنَّ أمیرَ المؤمنینَ علیهِ السَّلامُ حَلَّلَهُم مِنَ الخُمْسِ یَعْنی الشِّیعَةَ لِیَطیبَ مُولِدُهُم.[2]

یعنی: «امیر مؤمنان علیه‌السّلام پرداختِ خمس را بر پیروان خود حلال کرد تا پاک، زاده شوند».

و همچنین محمّد بن مسعود عیّاشی در تفسیرش به سند خود از امام صادق علیه‌السّلام گزارش نموده که فرمود:

إنَّ إشدَّ ما یَکوُنُ النّاسُ حالاً یَوْمَ القِیامَةِ إذا قامَ صاحِبُ الخُمْسِ فقالَ: یا رَبِّ خُمسی! و إنّ شیعَتَنا مِنْ ذٰلِکَ لَفی حِلٍّ.[3]

یعنی: «سخت‌ترین حال مردم در روز رستاخیز هنگامی است که صاحب خمس برخیزد و گوید خداوندا خمس مرا نپرداختند. و پیروان ما از این حیث در حلالیّت هستند».

از آنجا که تکلیف مسلمانان نسبت به "خُمس غنائم" و همچنین "سهام فیء" در قرآن کریم روشن شده‌است[4] می‌توان پرسید که آیا ائمه علیهم‌السّلام حکم قرآنی را در اینمورد، نسخ نموده‌اند؟ پاسخ

---

[1] تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۹.

[2] علل الشرائع، ص ۱۳۲.

[3] تفسیر العیّاشی، ج ۲، ص ۶۲.

[4] به آیهٔ ۴۱ سورهٔ انفال و آیهٔ ۷ سورهٔ حشر نگاه کنید.

آنستکه: هیچگاه روایتِ امام(ع) ناسخِ قرآن نیست بدلیل آنکه امامان علیهم‌السّلام مکرّر تصریح نموده‌اند که هر روایتی از ایشان گزارش شد و با قرآن ناسازگار بود، ساختگی و باطل است. در اینصورت باز می‌پرسیم: پس چگونه می‌توان احادیثی را که دربارهٔ حلیّت خمس آمده با وجود آیهٔ خمس در قرآن، تفسیر کرد؟ جواب آنستکه: در آیهٔ مربوط به خمسِ غنائم و همچنین در آیهٔ مربوط به فیء، سهمی برای خویشاوندان رسول(ص) با تعبیر "لِذِی‌الْقُربیٰ" مقرّر شده‌است تا آنان از مردم صدقه نگیرند. ائمّه علیهم السّلام خود را مصداق "ذِی القُرْبیٰ" می‌دانستند و اینرو می‌توانستند سهم خویش را به طرفداران خود ببخشند و از مخالفان دریغ دارند. و آنان نیز بدینکار اهتمام ورزیدند چنانکه در آثار متعدّدی از ایشان مأثور است. بنابراین نه می‌توان مانند برخی از اصولی‌ها، همهٔ آن اخبار را نادیده گرفت و نه مانند اخباریها ادّعا کرد که خمس و فیء بکلّی بخشیده شده‌است زیرا صرفنظـــر از سهمِ ذی القربیٰ، دیگرِ سهام خمس و فیء که از آنِ "یتامیٰ" و "مساکین" و "ابن‌السّبیل"اند، بجای خود باقی مانده و به کسی بخشیده‌نشده‌اند. و پُر واضحست که ائمّه علیهم‌السّلام نه مصداق یتامیٰ و مساکین بوده‌اند و نه ابن‌السّبیل شمرده می‌شدند تا سهام مذکور از آن ایشان باشد و به کسی ببخشند. در اینجا آیهٔ خمس و فیء را می‌آوریم تا خوانندگان محترم آنچه را که گفتیم بتوانند به روشنی تطبیق کنند:

وَ اْعلَمُوا أنَّما غَنِمتُم[۱] مِنْ شَيءٍ فَأنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ و لِلرَّسُولِ و لِذِی القُرْبیٰ والْیَتامیٰ و الْمَساکینِ و ابْنِ السَّبیلِ ... (الأنفال/ ۴۱).

«و بدانید هر چیز را که به غنیمت گرفتید، پس یک پنجم آن برای خدا و رسول و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راه‌ماندگان است ...».

مـــــا أفاءَ اللهُ عَلیٰ رَسُولِه مِنْ أهْلِ القُریٰ فَلِلّٰه وَ لِلرَّسُـــولِ و لِذِی القُربیٰ وَ الیَتامیٰ و الْمَساکینِ وابْنِ السَّبیل ... (الحشر:۷).

«آنچه خدا از اهل قریه‌ها نصیب رسولش کرد، از آنِ خدا و رسول و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راه‌ماندگان است ...».

---

[۱] چون سیاق آیهٔ خمس دربارهٔ جنگ است، بدین اعتبار واژهٔ "غَنِمْتُم" در آن بکار رفته نه "کَسَبْتُم" و امثال آن.

۷- و همچنین کاشف‌الغطاء می‌نویسد:

و مِنْها قَوْلُ أكْثَرِهِمْ بِتَحْرِيمِ شُرْبِ دُخانِ التَّنْباكِ الْمُسَمّىٰ فى لُغَةِ العَرَبِ المُحَرَّفَة تُتُناً مُسْتَنِدينَ إلىٰ وُجُوه عَديدَة لا وَجْهَ لِوَجْه مِنْها.

یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر ایشان (اخباریها) دربارهٔ تحریم استعمال دود تنباکو است که در زبان تحریف شدهٔ عرب، آنرا توتون نامیده‌اند! و در اثبات این موضوع، به دلائل متعدّدی استناد نموده‌اند که هیچیک از آنها موجَّه نیست»!

نویسنده گوید: تفصیل دلائل اخباریها را می‌توان در کتاب "الفوائدُ الطّوسیّة" اثر شیخ حُرِّ عاملی ملاحظه کرد. ما در اینجا به ذکر سه دلیل از ادلّهٔ آنان اکتفا می‌کنیم:

الأوَّلُ: إنَّهُ مِنَ الْخَبائِث الّتى دلَّ عَلىٰ تَحْريمِها الْكِتابُ. والْخَبيثُ ماإستَخْبَثَهُ الطَّبائِعُ السَّليمَةُ الْمُسْتَقيمَةُ و تَنَفَّرَ عَنْهُ ابْتِداءً قَبْلَ اعْتِيادِه و إدْمانِه بِتَوَقُّعِ نَفْعِه بِتَسْويلِ الشَّيْطانِ عَدُوِّ الإنْسانِ و كَوْنُ الدُّخانِ كَذٰلِكَ فى عُهْدَةِ الْوِجْدانِ و الإنْصافِ[1].

یعنی: «دلیل اوّل آنستکه: دود توتون از خبائثی بشمار می‌آید که کتاب خدا بر تحریم آنها دلالت دارد (چنانکه می‌فرماید: يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبائِثَ[2]) و خبیث، چیزی است که طبایع سالم و مزاجهای مستقیم در ابتدای امر و پیش از آنکه معتاد شوند، از آن تنفّر دارند (مانند خوردن غبار غلیظ و گچ و امثال اینها) و در اثر فریب شیطان که دشمن آدمی است و به امید اینکه نفعی از آن عاید گردد، به سویش روی می‌آورند. و داوری در اینباره که دود خوردن، نیز چنین چیزی شمرده می‌شود، بر عهدهٔ وجدان و انصاف است».

در برابر این دلیل، ممکن است گفته شود که مقصود قرآن کریم از "خبائث" همان چیزهایی است که قرآن، خوردن آنها را در آیات دیگر به تصریح حرام فرموده‌است مانند مُردار و گوشت خوک و امثال اینها و شامل دخانیات نمی‌شود. پاسخ آنستکه: کلمهٔ "الخبائث" بصورت جمع و مُحَلّیٰ به الف و لام آمده‌است و در برابر "الطّیِّبات" بکار رفته و شامل جمیع چیزهای خبیث می‌شود. همانگونه که واژهٔ

---

[1] الفوائد الطوسيّة، ص ۲۲۴.

[2] سورة الأعراف، ۱۵۷.

"الطّیّبات" همهٔ غذاهای پاکیزه را در بر می‌گیرد، چه غذاهایی که در عصر پیامبر اکرم(ص) رایج بودند و چه غذاهای پاکیزه‌ای که بعدها رواج یافته‌اند.

الثّانی: قاعدَةُ الضَّرَرِ الْمَنْفِيِّ فإنَّ كُلَّ مَنْ أدْمَنَهُ يُخبِرُ بضَرَرِه و كَذا الأطبّاءُ. وَ قَدْ صَرَّحَ الصّادقُ عليه‌السّلامُ بأنَّ الضَّرَرَ عِلَّةُ الحُرْمَةِ بقَولِه: إنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ (إلىٰ أنْ قال): وَ عَلِمَ ما يَضُرُّهُمْ فَنَهاهُمْ عَنْهُ وَ حَرَّمَهُ عَلَيْهِمْ ثمَّ أباحَهُ لِلمُضْطَرِّ بقَدْرِ الْبُلْغَة لا غَيْرِ ذلکَ[1].

یعنی: «دلیل دوّم آنستکه: قاعدهٔ نفی ضرر (بر حرمت استعمال دخانیات) دلالت دارد زیرا هر کس که اینکار را ادامه داده از زیانش خبر می‌دهد و همچنین پزشکان (زیان آنرا اعلام نموده‌اند). امام صادق علیه‌السّلام نیز تصریح فرموده که: زیان بخش بودن، علّتِ حُرمت است. چنانکه می‌فرماید: خدای تعالیٰ، آفریدگان را خلق کرد ... و چیزی را که بدانها زیان می‌رساند بخوبی دانست و ایشانرا از آن نهی نمود و بر آنها حرامش فرمود و سپس آنرا برای شخصِ مضطر، به اندازهٔ حفظ حیات — نه بیش از آن — مباح نمود».

حدیثی که شیخ حُر بدان اشاره می‌کند در فروع کافی (کتابُ الأطْعَمَة، بابُ عِلَلِ التَّحْریم) به تفصیل آمده‌است[2] و زیانی که پزشکان از آن خبر می‌دهند، اگر در روزگار شیخ حُر کاملاً اعلام نشده‌بود، امروز دیگر شبهه‌ای نسبت به آن باقی نمانده و نزد اطّباء، صورت اجماعی به خوْد گرفته‌است.

الثّالثُ: ضياعُ الْمالِ بِسَبَبِه مِنْ دونِ أنْ يَتَرَتَّبَ عَلَيْه نَفْعٌ يُعْتَدُّ به. و إضاعَةُ الْمالِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ[3].

یعنی: «دلیل سوّم آنستکه: اموال آدمی (با استعمال دخانیات) تباه می‌گردد. بدون آنکه سودِ قابل توجّهی بر آن مترتّب شود و تباه کردن مال، شرعاً نهی شده‌است».

باید اضافه کرد که: با استعمال دخانیات نه تنها سودی عاید نمی‌گردد بلکه تباهیِ مال با زیانِ بدن همراه می‌شود!

---

[1] الفوائد الطوسيّة، ص ۲۲۴.

[2] الفروع من الكافي، ج ۶، ص ۲۴۲ (دار الكتب الإسلاميّة).

[3] الفوائد الطوسيّة، ص ۲۲۵.

البته کاشف الغطاء جز آنچه گفته شد، دلائل دیگری از قول اخباریها نیز آورده‌است که غالباً ضعیف و غیر موجّه‌اند. وی دلائل مزبور را ردّ و نقض می‌کند امّا دربارهٔ سه دلیلی که ما از قول حُرّ عاملی نقل کردیم، سخنی در خور توجّه ندارد جز آنکه در برابر دلیل سوّم می‌نویسد:

مِنْها (قَوْلُهُم) إنَّهُ مِنَ الإسراف لِأنَّـهُ مِنَ الْمُضِرِّ بِالْمالِ وَ الْبَدَنِ. و هذا أَعْجَبُ مِنْ سابِقِه إذْ يَلْزِمُ تَحْرِيمُ الحَوامِضِ بِأسْرِها و جَميعِ الأشياءِ الباعِثَة عَلَى الضَّعْفِ مِنَ النَّباتات و غَيْرِها وَ الْفواكه و غَيْرِها إنْ كانَ الْمَدارُ عَلى حُصُولِ الضَّرَرِ وَ لَوْ ضعيفاً أوْ في بَعْضِ الأَوْقاتِ أَوْ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوه. إنْ أُرِيدَ الضَّرَرُ مِنْ جَميعِ الْوُجُوهِ، فَذٰلکَ لَيْسَ جارِياً في التُّنباکِ فَإنَّهُ نافِعٌ مِنْ وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ و قد يَجِبُ لِدَفْعِ الْبَلْغَمِ وَ الصَّفْراءِ و الرُّطُوباتِ. نَعَمْ هُوَ کَغَيْرِه مِنَ الْمَطْعُوماتِ وَ الْمَشْرُوباتِ حَرامٌ عَلىٰ مَنْ يَحْصُلُ لَهُ ضَرَرٌ مُعْتَبَرٌ مِنْ جَهَةٍ کَصاحِبِ الْيُبُوسَةِ الشَّديدَة ...

یعنی: «از جملهٔ قول اخباریها آنستکه گویند (استعمال دود تنباکو) از مصادیق اسراف است زیرا که موجب زیان مالی و بدنی می‌گردد. و این دلیل، شگفت‌تر از ادلّهٔ گذشته است چون در اینصورت لازم می‌آید که همه تُرشی‌ها را حرام بدانند و نیز تمام چیزهایی را که ضعف می‌آورند از روییدنی‌ها و میوه‌ها و جز ا ینها (همگی را حرام شمارند) اگر مدار حُرمت را موضوع ضرر در نظر گیرند هر چند ضرری اندک یا موقّت یا جزئی بحساب آید. و اگر مرادشان، ضرر کلّی و از جمیع جهات باشد که چنین ضرری در (دودِ) تنباکو نیست زیرا استعمال تنباکو از جهات گوناگون سودمند است و برای رفع بلغم و صفراء و رطوبتها، لازم می‌شود. آری (دودِ) تنباکو نیز همچون دیگر خوردنیها و آشامیدنیها اگر زیان مهمّی بر کسی وارد آوَرَد، بر وی حرام مـــی‌گردد مانند شخصی که به یبوستِ شدید مبتلا شده‌است ...».

گمان نمی‌کنم که خوانندهٔ محترم به ضعف دفاع مزبور پی نبرده باشد تا نیاز به توضیح مفصّل داشته باشیم. در حقیقت این بحث به بررسی"زیان دود تنباکو" بر می‌گردد که "بحث موضوعی" است و برای تشخیص آن، لازمست به پزشکِ غذاشناس رجوع کرد نه به فقیه که شأن فقیه، اعلام حُکمِ

شرعی است نه تشخیص موضوع. و امروز اطبّاء اجماع دارند که ضرر بلعیدن دود تنباکو یا توتون (بر عکسِ خوردن میوه و سبزی) از نفع جزئیِ آن، به مراتب بیشتر است و مجتهدِ متفقّه بر مبنای این تشخیص، باید حکم شرعی را اعلام نماید.

ناگفته نمانـــد که بحث مستوفیٰ در هر یـک از این فـــروع اختلافی، نیاز به رساله‌ای مستقل دارد که آراء طرفیـــن در آنجا نقل و نقـــد شـــود و ما در این اوراق، به رعایت ایجاز، از تفصیل مطالب خودداری می‌کنیم.

۸- کاشف الغطاء می‌نویسد:

مِنْها عَدَمُ تَجْويزِهِمُ النَّظَرَ إلىٰ بَدَنِ بِنْتِ الزَّوْجَةِ الْمَدْخُولِ بِها و أُمِّ الزَّوْجَةِ.

یعنی: « از جملهٔ اقوال اخباریها (بر خلاف اصولیّین) آنستکه جایز نمی‌دانند مردان، بر پیکر دختر زنِ خود (زنی که با وی ازدواج کرده‌اند) و نیز بر بدن مادر زن خویش نظر افکنند».

نویسنده گوید: مستند اخباریها در این رأی، آیهٔ ۳۱ سورهٔ شریفهٔ نور است ﴿ولا يُبْدينَ زينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ الآية﴾ که اجازه می‌دهد زنان مسلمان، زینت‌های خود را بر کسانی معیّن آشکار کنند (نه بر همه) و در میان آنان ذکری از داماد و شوهرِ مادر نرفته‌است با اینکه آیهٔ شریفه، صورت حصر دارد. ضمناً اخباریها عقیده دارند که حکم ازدواج و حلیّت آن، با حجاب تفاوت دارد و آندو را نمی‌توان به یکدیگر "قیاس" نمود چنانکه ازدواج با خواهر زن (به صورتِ جمعِ دو خواهر با یکدیگر)، جایز نیست ولی خواهر زن باید در برابر همسر خواهرش پوشیده‌باشد.

۹- کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْها إنَّ مِنْهُم مَنْ أوْجَبَ الذِّكْرَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ و عِنْدَ غُرُوبِها.

یعنی: «از جمله‌بعضی از اخباریها (بر خلاف اصولیّین) خواندن اذکاری را بهنگام طلوع و غروب خورشید واجب شمرده‌اند».

نویسنده گوید: مستند ایشان، آیهٔ ۳۹ از سورهٔ کریمهٔ ق (**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ و قَبْلَ الغُرُوب**) و نیز روایت امام صادق علیه السّلام است که فرمود:

إنَّ الدُّعاءَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ و قَبْلَ غُرُوبِها سُنَّةٌ واجِبَةٌ. سپس شکل دعا را بیان فرمود[۱].

اصولی‌ها "سُنّةٌ واجبةٌ" را در اینجا بمعنای "سُنّةٌ مُؤکَّدَة" تفسیر کرده‌اند و آیهٔ شریفه نیز حمل بر نماز صبح و عصر شده‌است.

۱۰- کاشف الغطاء می‌نویسد:

وَ مِنْها قَوْلُهُمْ بِأنَّ نَقْلَ المَوْتىٰ إلَى الْمَشاهِدِ المُشَرَّفَة حَرامٌ مُسْتَنِدينَ إلىٰ ظاهِرِ بَعْضِ الأخْبار.

یعنی: «و از جملهٔ قول اخباریها اینست که بُردن مُردگان (برای بخاک سپردن) به مشاهد مشرّفه حرام است و در اینباره به ظاهر بعضی از اخبار استناد نموده‌اند».

نویسنده‌گوید: بعضی از اعاظم‌اصولیّین (مانند میرزای‌آشتیانی[۲]) با اخباریها در این رأی موافقت کرده‌اند و دلیلشان اخبار متعدّدی است که در کتاب "**جعفریّات**" و غیره آمده نظیر آنچه از علی علیه‌السّلام منقولست که فرمود: «**ادْفِنُوا الأجْسادَ في مَصارِعِهِمْ و لا تَفْعَلُوا كَفِعْلِ اليَهُود فَإنَّ اليهودَ تَنْقُلُ مَوْتاهُم إلىٰ بَيْتِ المُقَدَّس**»(مستدرک‌الوسائل، ج۱، ص۱۲۱). یعنی: «اجساد را در (نزدیک) همان جاییکه

---

۱ الأصول من الكافي، ج ۲، ص ۵۳۲.

۲ میرزا محمّد حسن آشتیانی از شاگردان برجستهٔ شیخ انصاری بوده و شرح مبسوطی بر کتاب فرائد الأصول دارد که در خور استفاده است. وی در ماجرای لغو قرارداد با کمپانی انگلیسی رژی، اقدامات جدّی نمود و رهبری این کار را در تهران به عهده داشت. میرزای آشتیانی (که جدّ مادری نویسندهٔ این سطور است) در تهران وفات یافت و چون نقل جنازه‌اش را به شهرهای دیگر جایز نمی‌شمرد، به فتوای فرزندش شیخ مرتضی آشتیانی –که او نیز مجتهد بود– جنازهٔ وی را به نجف منتقل نمودند.

مُرده‌اند، دفن کنید و مانند یهودیان عمل نکنید که مردگانشان را به بیت‌المقدّس منتقل می‌کنند». و از رسولخدا صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل شده که در تدفین مردگان (پس از قطع به فوت آنان) شتاب ورزید و این دستور را نیز قرینه‌ای دانسته‌اند بر اینکه نقل اجساد به راههای دور جایز نیست.

شیخ کلینی در کافی از امام ابوجعفر باقر^ع آورده که فرمود:

قالَ رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم: لا أُلفِيَنَّ رَجُلاً ماتَ لَهُ مَيِّتٌ لَيْلاً فَانْتَظَرَ بِهِ الصُّبْحَ و لا رَجُلاً، ماتَ لَهُ مَيِّتٌ نَهاراً فَانْتَظَرَ بِهِ اللَّيلَ. لا تَنْتَظِرُوا بِمَوْتاكُم طُلُوعَ الشَّمْسِ و لا غُرُوبَها، عَجِّلُوا بِهِمْ إلىٰ مَضاجِعِهِمْ يَرْحَمُكُمُ اللهُ[۱].

یعنی: «رسولخدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: مردی از شما (مسلمانان) را نیابم که اگر یکی از کسان او در شب مُرد، تا صبح انتظار کشد و چون در روز مُرد، تا شب به انتظار نشیند. در انتظار طلوع و غروب خورشید برای مُردگان خود نباشید، در رساندن آنها به قبورشان شتاب ورزید خدای شما را رحمت فرماید».

البتّه اصولی‌ها نیز در اینباره به احادیثی تمسّک جسته‌اند که در کتب حدیث (مانند وسائل) آمده‌است.

آنچه دربارهٔ اختلاف عملی میان اخباریها و اصولی‌ها آوردیم به عنوان شاهد و نمونه بود و اختلافات ایشان بدانها محدود نیست و اگر همهٔ ابواب فقه را در نظر داشته‌باشیم، تفاوت آراء ایندو دسته خیلی بیشتر از اینها است و ما بنا بر رعایت اختصار، به ذکر این ده مورد اکتفا کرده‌ایم.

---

[۱] الفروع من الکافي، ج ۱، ص ۶۷۵.

نتیجهٔ مباحث کتاب

اصولی و اخباری هر دو می‌کوشند تا حُکمِ شرعی را به درستی دریابند و در این تلاشِ ارزشمند:

اصولی به تعقّل در متون بیشتر تکیه می‌کند، اخباری تقیّد به ظواهر متن را بیشتر می‌پسندد.
اصولی مدلول کتاب را پیش می‌افکند، اخباری بر حدیث بیشتر اعتماد می‌نماید.
اصولی به فهم عُرفی، کمتر از اجماع اعتناء دارد، اخباری فهم عرفی را بر اجماع ترجیح می‌دهد.
اصولی برای یافتن حکم، به قواعدِ عام بیشتر توجّه می‌کند، اخباری احکامِ شرعی را بیشتر در نصوصِ خاص می‌جوید.
اصولی جانب برائت را بیشتر می‌گیرد، اخباری احتیاط را بیشتر رعایت می‌کند.
اصولی در اختلاف احادیث به جمع عقلی بیشتر می‌اندیشد، اخباری اختلاف را بیشتر از راه حمل بر «تقیّه»حل می‌کند.
اصولی در فهم متون بیشتر به تشکیک و توجیه می‌پردازد، اخباری در برابرِ متن، زودتر به تبعیّت و تسلیم روی می‌آوَرَد.
اصولی در اسناد، بیشتر سختگیری می‌کند، اخباری با تسامحِ بیشتری از سند می‌گذرد.
اصولی در فتاوای خود به تحوّل و تجدّد نزدیکتر است، اخباری در آراء خویش به ثَبات و أصالت متمایل‌تر است.

چه می‌شود که (در حدّ امکان) هم از اندیشهٔ اصولی درس آموزیم و هم از تعبّد اخباری بهره‌اندوزیم؟!

والحمدُ لِلّٰه أوّلاً و آخِراً

منابع کتاب

قرآن کریم .... کتاب‌الهی

الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر .... جلال‌الدین سیوطی

نهج البلاغه .... گردآوریِ شریف رضی

التبیان فی تفسیر القرآن .... شیخ طوسی

مجمع البیان فی تفسیر القرآن .... شیخ طبرسی

جوامع الجامع فی تفسیر القرآن .... شیخ طبرسی

الصّافی فی تفسیر القرآن .... فیض کاشانی

المیزان فی تفسیر القرآن .... محمّد حسین طباطبائی

تفسیر القرآن .... محمّد بن مسعود عیّاشی

الذریعة إلی أصول الشریعة .... شریف مرتضیٰ

عُدّة الأصول .... شیخ طوسی

معارج الأصول .... محقق حلّی

مبادئ الوصول إلی علم الأصول .... علاّمهٔ حلّی

معالم الأصول .... حسن بن زین الدین

فرائد الأصول .... شیخ انصاری

قوانین الأصول .... میرزای قمّی

کفایة الأصول .... محمّد کاظم خراسانی

المعتمد فی أصول الفقه .... ابوالحسین بصری

تقریرات اصول .... محمود شهابی

علم الأصول تاريخاً و تطوّراً .... علی فاضل قائینی

الحدائق الناضرة .... شیخ یوسف بحرانی

لؤلؤة البحرین .... شیخ یوسف بحرانی

منبع الحیٰوة .... سید نعمة الله جزائری

منیة الممارسین .... شیخ عبدالله سماهیجی

مرآة العقول .... محمّد باقر مجلسی

بحار الأنوار .... محمّد باقر مجلسی

لوامع صاحبقرانی .... محمّد تقی مجلسی

المعتبر .... محقق حلّی

التعلیقة علی منهج المقال .... وحید بهبهانی

الفوائد الحائریّة .... وحید بهبهانی

الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریّین .... شیخ جعفر کاشف الغطاء

الحقّ المبین .... فیض کاشانی

الوافی .... فیض کاشانی

الفوائد المدنیّة .... محمّد امین استرآبادی

دانشنامهٔ شاهی .... محمّد امین استرآبادی

الشواهد المکیّة فی مداحض حجج الخیالات المدنیّة .... نورالدّین عاملی

الفوائد الطوسیّة .... شیخ حُرّ عاملی

وسائل الشیعة .... شیخ حُرّ عاملی

جامع أحادیث الشیعة .... به اشراف آیت الله بروجردی

الأصول من الکافی .... شیخ کلینی

الفروع من الکافی .... شیخ کلینی

عیون أخبار الرضا .... شیخ صدوق

الخصال .... شیخ صدوق

علل الشرائع .... شیخ صدوق

من لا یحضره الفقیه .... شیخ صدوق

الاستبصار فیما اختلف من الأخبار .... شیخ طوسی

خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال .... علاّمهٔ حلّی

رجال الکشّی .... ابو عمرو کشّی

معجم رجال الحدیث .... آیت الله خوئی

الفهرست .... شیخ طوسی

قصص العلماء .... تنکابنی

رجال النجاشی .... نجاشی

الإرشاد .... شیخ مفید

تصحیح الاعتقاد .... شیخ مفید

السّرائر .... ابن ادریس حلّی

طهارة الکتابی فی فتوی السیّد الحکیم .... محمّد ابراهیم جنّاتی

الرّسالة .... محمّدبن ادریس شافعی

المقدّمة .... عبدالرحمٰن‌بن خلدون

الشفاء .... حسین‌بن عبدالله بن سینا

مذهب أهل المدینة .... احمد بن تیمیّه

(منابع بالا غالباً در متن کتاب بلحاظ چاپ معرّفی شده‌اند)